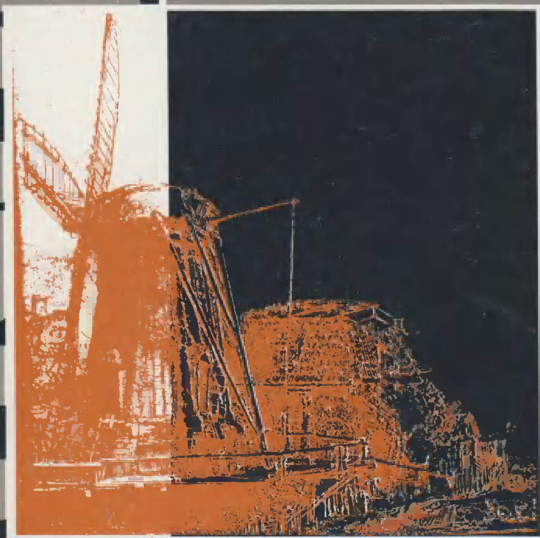
POLITICĂ

MIZERIA ISTORICISMULUI



KARL R. POPPER

CEU PRESS



MIZERIA ISTORICISMULUI

KARL R. POPPER

THE POVERTY OF HISTORICISM
by Karl Popper

MIZERIA ISTORICISMULUI
Karl Popper
Traducere de DAN SUCIU şi ADELA ZAMFIR.

Această carte a apărut cu sprijinul C. E. U. Press
şi al Fundaţiei SOROS pentru o Societate Deschisă România

ISBN 973 - 571 - 176 - 1

Editura **ALL** — Bucureşti
Carol Knappe 20 sect. 1
☎ 312 79 90; 223 43 35
Fax: 312 77 95

Departamentul difuzare — Bucureşti
Hagi Ghiţă nr. 57 sect. 1
☎ 665 37 45;
666 38 00;
223 32 44

Redactor: Petre Dan
Coperta: Daniel Munteanu
Tehnoredactare Valentin Simionescu

PRINTED IN ROMANIA

MIZERIA ISTORICISMULUI

KARL R. POPPER

Traducerea: DAN SUCIU, ADELA ZAMFIR



În memoria nenumăraților oameni, femei și bărbați de toate credințele, națiile, sau rasele care au căzut victime credinței fasciste și comuniste în Legile Inexorabile ale Destinului Istoric.

CUPRINS

FALS CUVÂNT ÎNAINTE LA *MIZERIA ISTORICISMULUI*

Mizeria istoricismului, dimpreună cu o suită impresionantă de alte cărți, apare în cadrul unei serii care pune la îndemâna cititorului din Europa Centrală și de Est, în particular a celui român, scrieri inaccesibile înainte de 1989, pentru că toate împreună, și poate fiecare separat, ar fi avut un efect dizolvant asupra totalitarismului. Printre ele, *Mizeria istoricismului* ocupă un loc aparte. Aceasta este cel puțin convingerea mea personală, dar n-aș putea-o expune în cadrul unei "prefețe", adică a unui loc presupus a oferi o perspectivă încărcată de autoritate.

Toate cărțile din seria aceasta au prefețe. În fond, ele pot fi simple note introductive menite să ofere cititorului un minimum de informații care să ajute la deschiderea ușilor potrivite în lumea scrierilor filosofice, sociale, politice. Chiar și așa privind lucrurile, tot s-ar pune o problemă delicată în cazul unui autor precum Karl R. Popper. În primul rând, Popper a refuzat în repetate rânduri să accepte prefețe la lucrările sale.[1] În al doilea rând, filosofia popperiană este animată de un spirit antiautoritar, incompatibil cu ideea unui "punct" din care s-ar putea indica drumurile care trebuie urmate în citirea unui text.

Scopul scrierii de față este să încerce să producă o înțelegere (filosofică) a acestei atitudini popperiene.

Anii când a trăit Karl Popper se confundă aproape cu veacul al XX-lea. El s-a născut la Viena pe 28 iulie 1902. Existența sa avea să fie bulversată de evenimente cum au fost primul și cel de al doilea război mondial.

---

[1] Din câte îmi pot aminti eu personal, *Societatea deschis* a aprut în românește fără o prefață, între altele, pentru că Sir Karl Popper a insistat să nu fie prefațată. Ostilitatea lui Popper împotriva prefețelor a fost confirmată de Mark Notturno și Adam Chmielewski în cadrul unei dezbateri pe marginea filosofiei lui Karl Popper (Universitatea Central-Europeană, februarie, 1996). Le mulțumesc participanților la dezbaterea respectivă și, în special lui Mark Notturno și Gvozden Flego pentru sugestiile oferite. Desigur, însă, răspunderea pentru neajunsurile textului de față îmi aparține în întregime.

Casa părintească, scria Karl Popper, era un loc înțesat de cărți.[2] Cărțile și muzica îl fascinează pe micul Karl.[3] Popper își amintește de una dintre primele sale întâlniri cu filosofia, cam pe la cincisprezece ani,[4] când nu a fost în stare să dezvolte un argument convingător, în ochii tatălui său, împotriva a ceea ce Karl Popper a numit toată viața sa "esențialism" (convingerea că există înțelesuri veritabile ale cuvintelor). Eșecul acesta l-a condus la o opțiune filosofică foarte importantă: să nu discute niciodată despre cuvinte și înțelesul lor.

Cărților și muzicii avea să li adauge în anii adolescenței experiența vieții sociale. Popper este deja sub influența ideilor socialiste, când la nici șaptesprezece ani, se apropie de mișcarea comunistă.[5] Legătura cu mișcarea comunistă nu durează mult timp, dar Popper reamintește, și în 1992, concluziile pe care le-a tras atunci.[6] Ele cred că ar putea fi rezumate în felul următor: marxismul este inextricabil întrețesut cu dogmatismul.

De asemenea, în pofida admirației sale pentru mișcarea muncitorească vieneză, care - aprecia Popper - convinsese mase largi de oameni să înlocuiască alcoolul cu excursiile la munte, muzica proastă cu muzica clasică, romanele de duzină cu lecturile serioase,[7] el este dezamăgit de birocrația generată de către mișcarea social-democrată.[8]

Multă vreme însă, Karl Popper nu a scris nici un text în care să dezvăluie concluziile sale privitoare la marxism. Marxismul era și teoria liderilor social-democrației austriece din anii '20, iar anti-marxismul ar fi însemnat

---

[2] Cf. Karl Popper, *The Unended Quest. An Intellectual Autobiography*, Londra, Routledge, 1992, p.11. (Această autobiografie a apărut inițial ca parte a unui volum dedicat lui Popper în celebra serie "The Library of Living Philosophers" editată de Paul Arthur Schilpp - un fel de "premiu Nobel" în filosofie).

[3] În privința muzicii, v. *ibidem* pp. 53 - 72. Popper a și compus muzică.

[4] *Ibidem*, p.17.

[5] *Ibidem*, p.33.

[6] V. Postfața la ediția rus a *Societății deschise* (*Otkrîtoe obșcestvo i ego vragi*, Moscova, Kulturnaia inișiativa, 1992, vol.II, pp.480, 484).

[7] Karl Popper, Op. cit. p. 36.

[8] Într-una din lecțiile sale de la London School of Economics, Popper a relatat felul în care, atunci când se ocupa cu asistența socială în Viena guvernată de socialiști, a reușit să obțină o sticluță de dezinfectant abia după ce a făcut o cerere, a dat explicații unui doctor și apoi s-a dus până la un spital din Viena, totul implicând lungi drumuri prin marele oraș (textul lecției se găsește în Arhiva Karl Popper și este citat de Mark A. Notturno în conferința sa "The Open Society, and Its Enemies: Community, Authority, and Bureaucracy", Praga 9-10 noiembrie 1995, text nepublicat).

un sprijin pentru adversarii autoritari și fascizanți ai social-democraților.[9] Abia între 1935 și 1943 el scrie cele două cărți - *Mizeria istoricismului* și *Societatea deschisă* - în care dezvoltă pe larg argumentele sale împotriva marxismului.

Cu totul alt impact a avut asupra lui Popper întâlnirea sa cu opera lui Einstein. El a asistat chiar în 1919 la o conferință ținută de către Einstein.[10] Ceea ce l-a convins cel mai mult pe Popper la Einstein era capacitatea acestuia de a indica testele care ar putea face teoria sa de nesusținut.[11] O astfel de teorie este deschisă la critică.

În 1935, Popper publică *Logica cercetării*, lucrarea care avea să definească liniile de forță ale întregii sale filosofii.[12] La ideile acestei cărți trebuie să ne raportăm atunci când vrem să înțelegem celelalte scrieri ale sale.

Logica cercetării l-a făcut pe Popper celebru în cercurile filosofilor profesioniști. El a fost, între altele, invitat să țină o conferință la Londra.[13]

Popper stă tot mai mult, după 1935, în Anglia. Apoi, el a emigrat, în 1937, împreună cu soția sa, în Noua Zeelandă. În Noua Zeelandă el a scris *Societatea deschisă* și a dat o formă publicabilă *Mizeriei istoricismului*. Pentru ambele scrieri a găsit cu greu editori.[14] *Societatea deschisă*, de exemplu, a fost respinsă pentru "atitudinea ireverențioasă față de Aristotel".[15]

Karl Popper s-a stabilit în Anglia în ianuarie 1946. A predat la London School of Economics. Anglia a devenit a doua sa patrie și, de altfel, Karl Popper a devenit "Sir Karl".

În 1950, Popper a călătorit în S.U.A. și a prezentat o conferință la Princeton la care au asistat Einstein și Bohr. El a încercat chiar să-l convertească pe Einstein la indeterminism.[16]

---

[9] Cf. Karl Popper, *Op cit.*, p. 37.

[10] Ibidem, p.37.

[11] Popper vede aici o atitudine absolut opusă dogmatismului unor autori precum Marx și Freud, care nu vorbesc decât despre "verificarea" teoriilor lor favorite (Ibidem, p. 38).

[12] Pentru o prezentare detaliată a locului și rolului acestei cărți în cadrul creației filosofice popperiene v. Mircea Flonta *Despre rădăcinile istorice și destinul «Logicii cercetării»*, în Karl Popper, *Logica cercetării*, București, Editura științifică și enciclopedică, 1981, pp. 13-53.

[13] Cf. Karl Popper, *Op cit.*, p. 108.

[14] V. Prefața la ediția germană a *Mizeriei istoricismului* pentru o succintă descriere a istoriei elaborării și publicării acestei lucrări.

[15] Cf. Karl Popper, *Op cit.*, p. 119.

[16] Un rezumat al argumentelor sale poate fi găsit în *Ibidem*, pp. 129-132.

Logica cercetării avea să fie publicată la sfârșitul anilor '50 și într-o versiune în limba engleză. Karl Popper ajunge să fie considerat tot mai mult ca unul dintre filosofii cei mai importanți ai secolului, opinie consacrată și prin apariția, în 1974, a volumului Schilpp.

Opera lui Popper, centrată pe studii de filosofia științei, a fost întregită de-a lungul timpului de preocupările sale pentru alte zone ale filosofiei, cum ar fi filosofia politică sau filosofia minții.[17]

Karl Popper a trăit, de asemenea, suficient de mult pentru ca să poată comenta sfârșitul regimurilor comuniste din Europa și eșecul practic al marxismului, ale cărui baze teoretice le atacă în *Mizeria istoricismului*. Karl Popper a murit la 17 septembrie 1994.

În consonanță cu opțiunea filosofică timpurie deja amintită, filosofia lui Popper nu este orientată către surprinderea de esențe, nu definește sau descrie "lumea" în esența ei, ci este centrată pe rezolvarea de probleme.[18] O asemenea problemă este, de pildă, pusă de înlocuirea teoriei lui Newton de către teoria lui Einstein. Nu fusese oare "demonstrată" teoria lui Newton, nu era ea susținută de nenumărate fapte?

Răspunsul lui Karl Popper la problema de mai sus este în același timp original și elegant. Popper ne atrage atenția asupra faptului că în științele demonstrative (de tip matematic) argumentele pe care le producem pentru a proba ceva transmit adevărul de la premise către concluzii. Dacă am analiza însă cazul banal al unei generalizări empirice referitoare la un domeniu de obiecte infinit, am observa că, punând, într-un argument, enunțul generalizator în locul concluziei și punând o serie (finită) de enunțuri singulare (despre fapte) ca premise, adevărul premiselor nu se transmite către concluzie. Oricâte fapte am acumula, concluzia nu devine "mai adevărată". Oricând putem da peste un fapt care să falsifice generalizarea empirică respectivă.

Teoriile empirice nu pot fi demonstrate. Ele sunt doar conjecturi sau ipoteze. Noi folosim asemenea ipoteze în conjuncție cu descrieri de cazuri

[17] Cred că își păstrează și astăzi valabilitatea aprecierea făcută de Mircea Flonta, în 1981, conform căreia Karl Popper este "un clasic al filosofiei secolului XX" (Mircea Flonta, *Op cit*, p. 13).

[18] După Popper, există probleme în filosofie (vezi în acest sens "The nature of philosophical problems and their roots in science" în Karl Popper, *Conjectures and Refutations*, Londra, Routledge, 1989, pp. 66-96). Iar într-o disciplină studiem nu un domeniu sau un obiect, ci probleme (cf. *ibidem*, p.67).

particulare (care se numesc tehnic "condiţii iniţiale"[19]) pentru a genera concluzii (producând astfel, după caz, predicţii sau explicaţii). În asemenea argumente, ceea ce se transmite (de-a-ndoaselea, de la concluzie către premise) este falsul. Dacă predicţiile noastre nu pot trece testele la care sunt supuse, atunci cel puţin una dintre premise este falsă.

Marea virtute a ştiinţei nu constă, în viziune popperiană, în infailibilitea teoriilor ei, ci în oferirea unui spaţiu amplu pentru discuţia critică. Teoriile ştiinţifice nu pot fi demonstrate, ele pot fi doar criticate.

Reversul concluziei simple de mai sus este că teoriile care nu pot fi criticate nu ţin de domeniul ştiinţei. Miezul moralei popperiene este că în ştiinţă nu suntem orientaţi către acumularea de adevăruri, nu căutăm să includem cu orice preţ cât mai multe adevăruri, ci urmărim eliminarea falsurilor.[20]

Una dintre implicaţiile cele mai subtile ale poziţiei schiţate mai sus este că în ştiinţă nu există experţi. Pe de o parte, a spune că o teorie nu poate fi (nici măcar în principiu) înţeleasă de către un non-expert înseamnă să închizi teoria la critică. Pe de altă parte, a invoca nişte adevăruri pe care numai experţii le ştiu revine la a crede că există momente de infailibilitate în ştiinţă ca atare. Ştiinţa nu pune însă bariere în calea nimănui. Nu există un cerc al iniţiaţilor în tainele ei. Practicanţii ei de mare clasă sunt pur şi simplu persoane cu un acut simţ critic, îndelung exersat, în vreme ce noii veniţi cad mai uşor pradă tentaţiei de a càuta să deschidă uşile care i-ar transforma în "iniţiaţi".[21]

---

[19] Predicţiile (de exemplu, predicţiile privind eclipsele de Lună) n-ar putea fi făcute doar pe baza legilor universale ale mişcării corpurilor. Trebuie să ştim, în plus, care sunt masele corpurilor implicate (Soarele, Luna şi Pàmântul), să fie indicat un moment de timp, plus poziţiile şi vitezele corpurilor (pentru caracterizarea conceptului de condiţii iniţiale v. Popper, *Logica cercetării*, pp. 97-98, 129 (nota de subsol); pentru exemplul la care am făcut aluzie v. Karl Popper, *The Myth of the Framework*, ed. de M.A.Notturno, Londra, Routledge, 1994, p. 163).

[20] Mark Blaug, care subliniază caracterul normativ al regulilor metodologice popperiene, atrage atenţia asupra unui lucru interesant în contextul unei discuţii care, precum cea de faţă, porneşte de la *Mizeria istoricismului*. Blaug scrie că specialiştii în ştiinţele sociale sunt mai bine pregătiţi să accepte acest caracter normativ al regulilor metodologice. Ei recurg frecvent la inferenţe statistice şi, creionând o paralelă cu teoria Neyman-Pearson a inferenţei statistice, Blaug trage concluzia că şi în statistică morala este aceea că trebuie sà te fereşti mai degrabă de acceptarea unor falsuri decât de neacceptarea unor adevăruri. Discuţia ca atare este însă mai complicată, pentru că, din raţiuni greu de evaluat aici, Popper nu s-a referit, se pare, niciodată la teoria modernă a inferenţei statistice. (Cf. Mark Blaug, *The Methodology of Economics*, Cambridge University Press, 1980, pp. 20-23.)

[21] În 1993 Karl Popper scria: "Nu mă socotesc un expert nici în ştiinţă, nici în filosofie" (Karl Popper, *Op cit.*, p.IX). Nu este vorba aici doar despre modestie. Popper deplora în mod explicit teoriile care vorbesc despre ştiinţă în termeni ca specializare, experţi şi autoritate *(ibidem)*.

Capcana întinsă de prefețe este acum lesne de înțeles: ele par a fi locuri de unde experții dirijează pașii nesiguri ai cititorilor.

Un serviciu poate totuși cred să facă un cuvânt însoțitor: el poate încerca să contrabalanseze efectul derutant al unor cronici sau prezentări care ar prelua ele rolul prefețelor în care experții dau verdicte cu privire la opera cuiva.

În acest sens, aș începe prin a preveni cititorul asupra pericolului de a considera că Popper a fost un pozitivist. Mi se pare suficient să spun doar că, spre deosebire de pozitiviștii din Cercul Vienez, Popper nu respinge metafizica: aserțiunile metafizice, considera el, au înțeles, iar el însuși se socotea a fi susținătorul unei metafizici realiste.[22]

Dacă prin "pozitivist" s-ar înțelege însă un autor care prețuiește științele naturii și scrie simplu și clar, atunci Popper ar fi desigur un pozitivist.[23] Problema este doar că un asemenea sens al termenului "pozitivist" este atât de larg încât riscă să se confunde cu simpla idee de filosofie argumentativă.

Popper prețuia într-adevăr științele naturii și credea în unitatea metodologică a științei sau, cu alte cuvinte, în ideea că științele sociale au aceiași metodă ca și științele naturii. Dar, din nou, aici poate scăpa un aspect original al poziției sale. El nu era de acord cu ideea transferului de metode din științele naturii în științele sociale. Cei care propun transferul, socotea Popper, împărtășesc, de fapt, o concepție eronată despre metoda științelor naturii. După ei, în aceste științe se pornește de la fapte și se trece apoi, treptat, la generalizări tot mai cuprinzătoare.[24]

Popper nu propune un mod de a justifica sau de a întemeia teoriile noastre. El nu ne propune, cum spuneam, să ne întemeiem pe fapte. Metoda științei arată în felul următor:

1) Se alege o problemă;
2) Se propune o soluție (cu titlu de încercare);
3) Soluțiile propuse sunt supuse unei discuții critice severe;

---

[22] *Ibidem*, pp. 67, 74. Titlul sub care a fost publicată o dezbatere care s-ar fi dorit inițial a fi între Popper și membri ai Școlii de la Frankfurt ("Der Positivismusstrei") induce în eroare.

[23] Popper a refuzat, de pildă, să polemizeze cu Habermas, căruia îi reproșa că nu știe cum să-și formuleze ideile simplu, clar și modest, fără dorința de a epata. Cele mai multe dintre afirmațiile lui Habermas el le socotea banale (dar îmbrăcate într-o haină verbală pompoasă). Restul sunt greșite. *(Ibidem*, pp. 73-74).

[24] *Ibidem*, p. 139. Caracterizarea amintită dată metodei științei, continuă Popper, este, între altele, de sorginte pozitivistă.

4) Discuția critică dă la iveală noi probleme.[25]

În cercetările noastre pornim de la probleme și revenim periodic la probleme.[26] Nu pornim de la fapte. La fapte recurgem pentru a critica teoriile noastre, care nu sunt altceva decât ipoteze sau conjecturi, tentative de a oferi o soluție.

De aceea, nu este relevant să deosebim științele naturii de cele sociale după obiectul lor, văzut ca o sursă de fapte de la care plecăm în investigațiile noastre. Problemele sunt diferite și, implicit, soluțiile pe care le putem oferi sunt diferite.

Axul întregii argumentări din *Mizeria istoricismului* se constituie, probabil, din ideea că nu există un scenariu după care se desfășoară istoria.[27] Acest scenariu nu este nici măcar constituit din legi obiective pe care le-am putea cumva descoperi. Acesta nu înseamnă însă că Popper respinge ideea unei științe sociale teoretice.

Explicațiile științei sociale teoretice se constituie într-un mod diferit de cel urmat în științele naturii. Legile lipsesc sau nu au relevanța din științele naturii; rămân însă condiții inițiale pe care le putem varia și cu ajutorul cărora putem produce explicații. Condițiile inițiale definesc ceea ce Popper numește "situații".[28] Dacă situațiile despre care este vorba sunt situații-tip, idealizate, atunci putem vorbi despre o logică situațională, care constituie miezul științei sociale teoretice.[29]

Situațiile-tip nu trebuie însă, arată Popper, să ne facă să postulăm existența de-sine-stătătoare a unor fenomene supraindividuale (de genul "războiului" sau "armatei"), despre care am putea vorbi fără a reduce totul, în cele din urmă, la acțiunile, dorințele, așteptările sau crezămintele indivizilor. Imperativul analizei situațiilor în științele sociale în termenii acțiunii individuale Popper îl numește individualism metodologic.[30]

---

[25] De obicei Popper oferea în scrierile sale o schemă aidoma unei formule din logică pentru a face mai intuitiv felul în care vedea ele metoda. In *The Myth of the Framework* (p. 159) se găsește însă o prezentare de genul celei folosite în textul nostru.

[26] O problemă este o dificultate - arată Popper (*Ibidem*, p. 158).

[27] Poziția care revine la a ne spune că istoria se desfășoară după un scenariu Popper a botezat-o istoricism (*Ibidem*, în special p.131).

[28] V. precizarea în acest sens și în *Ibidem*, p. 166.

[29] *Ibidem*. După Popper conceptul de *situație socială* joacă un rol cheie în metodologia științelor sociale. Pentru o caracterizare mai tehnică a deosebirilor dintre explicațiile din științele naturii și cele din științele sociale, v. Karl Popper, *Objective Knowledge*, pp. 354 - 355.

[30] A se vedea caracterizarea pe care o dă Popper individualismului metodologic în paragraful 29 din *Mizeria istoricismului*.

Cu toată influența indiscutabilă pe care a exercitat o individualismul metodologic,[31] multe dezbateri "științifice" sau politice se duc în termeni care, din păcate, îl contrazic flagrant. Fantomele care "trag sforile" jocului social îi obsedează adesea pe oameni. Societăților ca atare, nu indivizilor, se ajunge să li se atribuie scopuri.

S-ar putea ca unii să se întrebe, atunci când aud câte ceva despre filosofia politică a lui Karl Popper, care sunt țelurile societății, care sunt obiectivele pe care "ea-și propune să le atingă". Astfel de întrebări sunt fără sens în context popperian. Popper nu are "viziunea" unei societăți deschise. El nu ne propune un "stadiu" pe care "societatea" ar urma să-l atingă. Ceea ce ne sugerează Popper sunt reguli ale jocului (social și politic). Scopurile le fixează oamenii, respectând regulile jocului, dar fără ca să-și subordoneze țelurile unor obiective prefixate.

Urmărirea de către indivizi a scopurilor lor conduce desigur la probleme (problemele zise "sociale"). Rezolvarea acestor probleme Popper o vede prin prisma metodei sale, centrate pe discuția critică.[32] Iar, în deplină consonanță cu cele spuse mai sus despre metoda științelor sociale, rezolvarea problemelor sociale nu antrenează nici ea ipoteze care să se refere la "societăți", "epoci" sau "istorie", ci privește soluționarea de cazuri. Cazurile acestea pot să se coreleze între ele. Unele soluții pot fi extinse de la un caz la altul, dar totul are aerul unei soluții caz cu caz.

Popper folosește în engleză termenul "piecemeal". Oricâte dificultăți am întâmpina în traducerea lui, sugestiile pe care le oferă termenii folosiți în alte limbi nu trebuie luate în sensul unei presupuse "înaintări graduale" către ceva (un obiectiv social). Este vorba doar despre modul în care sunt soluționate problemele sociale, care cred că ar fi cel mai potrivit să fie caracterizat drept unul *caz cu caz*.

Probabil că, după toate cele spuse până acum, nimic nu ar fi mai deplasat decât o concluzie în termeni generali despre "importanța operei lui Popper în depășirea mentalităților totalitare ș.a.m.d.". Concluzia

---

[31] Implicit ea este subiacentă în mare parte analizei microeconomice. Economiști din școala zisă "austriacă" o adoptă însă, de pildă, explicit, ea fiind, de altfel, în consonanță cu tradițiile acestei școli (v. în acest sens Ludwig Lachmann, *The Market as an Economic Process*, Oxford, Basil Blackwell, 1985, pp. 3-4).

[32] Viktor Vanberg, referindu-se la Popper, vorbește despre un reformism social plasat în cadrul unui liberalism de factură anglo-saxon (v. Viktor Vanberg, *Wissenschaftsverständnis, Sozialtheorie und politische Programmatik*, Tübingen, Mohr Verlag, 1973, în special p.93).

aceasta are o parte banală (opera lui Popper a avut și are contribuția ei la dizolvarea totalitarismului și a urmărilor sale, și nu este nimic surprinzător în acest lucru), dar ne pune și pe o pistă profund greșită. Opera lui Popper (vezi fie și numai ce spune el despre experți sau despre soluționarea problemelor sociale) este o operă de critică socială relevantă pentru societăți care nu sunt “totalitare”. În acest sens, ea poate fi extrem de grăitoare și poate hrăni controverse fructuoase, inclusiv în societatea românească a anilor ’90.

MIHAIL-RADU SOLCAN

București, mai-iunie 1996

NOTĂ ISTORICĂ

Teza fundamentală a acestei cărți - anume că credința în destinul istoric este superstiție pură și că nu se pot face predicții asupra cursului istoriei umane prin metode științifice sau prin oricare altă metodă rațională - merge mult în urmă spre iarna lui 1919 -1920. Principiile generale au fost completate în 1935; au fost citite prima dată sub forma unei lucrări intitulate *Mizeria istoricismului* la o reuniune privată, în casa unui prieten, Alfred Braunthal, la Bruxelles. La această întâlnire, un fost student de-al meu a avut câteva contribuții importante la discuție. Era Dr. Karl Hilferding, care curând după aceea a căzut victimă Gestapo-ului și superstițiilor istoriciste ale celui de-al treilea Reich. Au fost prezenți și alți filosofi. Puțin după aceea, am citit o lucrare similară la seminarul profesorului F. A. von Hayek la London School of Economics. Publicarea a fost întârziată cu câțiva ani pentru că manuscrisul meu a fost respins de revista de filosofie căreia îi fusese trimis. A fost publicat pentru prima dată, în trei părți, în ,,Economica'', N. S., vol XI, nr. 42 și 43, 1944 și vol. XII, nr. 46, 1945. De atunci, au apărut sub formă de carte o ediție italiană (Milano, 1954) și una franceză (Paris, 1956). Textul prezentei ediții a fost revăzut și s-au făcut unele adăugiri.

PREFAȚĂ LA EDIȚIA GERMANĂ

Această cărticică are o poveste lungă, care explică în parte scurtimea ei.

Teza sa fundamentală, că *doctrina determinismului istoric* este și va fi doar o superstiție, oricât de "științific" ar încerca să se exprime, și că nu poate fi prezis rațional cursul istoriei, am formulat-o în iarna 1919-1920 sub impresia Primului Război Mondial și a mitologiei comuniste referitoare la iminenta revoluție mondială.

Critica mea la adresa caracterului pseudoștiințific, pseudoistoric și mitologic al filosofiilor istoriei, în special a lui Marx, dar și a lui Spengler (foarte asemănătoare celei marxiste) s-a conturat de-a lungul mai multor ani. În 1935 am schițat această critică într-o formă care conținea toate ideile de bază ale acestei cărți.

Am expus pentru prima oară aceste idei în ianuarie sau februarie 1936 în cadrul unei conferințe ținute la B, în casa prietenului meu Alfred Braunthal. În discuția care a urmat, Dr. Karl Hilferding, un fost elev al meu,a făcut unele observații interesante, în specil referitoare la relația analizei mele, analiză a explicației cauzale, cu analiza istorică. K. Hilferding a fost în anul 1940 una dintre victimele Gestapo-ului (după invazia germană în Belgia) și a superstiției istoriciste a celui de-al Treilea Reich. Părinții săi au avut un destin asemănător.

La scurt timp după acest prim referat, am ținut o conferință pe aceeași temă la invitația profesorului Friedrich A. von Hayek în cadrul seminarului acestuia, la London School of Economics.

Publicarea a avut loc abia opt ani mai târziu, în parte și datorită faptului că revista „Mind", la care am trimis prima oară manuscrisul, l-a respins.

În timpul războiului și în timp ce lucram la cartea *Societatea deschisă și dușmanii ei*, am trimis manuscrisul profesorului Hayek, care l-a publicat în anii 1944 și 1945, prescurtat, în revista „Economica".

Inițial nu m-am gândit la editarea unei cărți, dar profesorul Ferdinando de Fenizio, care a tipărit lucrarea mai întâi într-o serie de articole în limba italiană, a editat-o în 1954 în formă de carte. Aceasta a dus la apariția cărții în limba franceză, iar apoi la insistențele profesorului John W. N. Watkins, la prima ediție în limba engleză (1957), căreia i-au

urmat cele americană, arabă, olandeză, japoneză, norvegiană şi spaniolă.

Sunt încântat că profesorul Eric Boettcher (Muenster) publică acum o ediţie în limba în care ,cu mai mult de 29 de ani în urmă, am vorbit în cadrul unei conferinţe despre "Mizeria istoricismului".

Prin acest titlu am încercat să sugerez că este vorba aici de o critică filosofic-metodologică a filosofiei istoriei marxiste. Dar, lucru demn de reţinut, acest fapt a fost înţeles doar de către adversarii mei marxişti; se pare că *Mizeria filosofiei*, în care Marx răspundea cărţii lui Proudhon *Filosofia mizeriei* ,a fost uitată de tot,mai puţin în cercurile marxiste (vezi sfârşitul secţiunii 17).

Deşi critica filosofiei istoriciste a istoriei (spre deosebire de cercetarea istorică) alcătuieşte cadrul cărţii, conţinutul său depăşeşte acest cadru, pentru că am încercat să cuprind şl să expun conexiunile care există între viziunea istoricistă şl cea utopică, cea reprezentată de năzuinţa de aduce pe pământ împărăţia cerurilor. Aceasta m-a dus în continuare la critica ideii utopice de planificare şl de economie planificată - nu din punctul de vedere al productivităţii, ci din cel logic al posibilităţii realizării lor şl din cel uman al consecinţelor acelor încercări de a face imposibilul posibil. Asemeni predecesorilor mei, am ajuns la concluzia că ideea unei planificări sociale utopice la scară mare este o fata morgana care ne atrage spre pieire. Hybris-ul care ne îndeamnă să încercăm realizarea împărăţiei cerurilor pe pământ ne poate face să transformăm pământul în iad, un iad cum numai oamenii ştiu să-l facă pentru semenii lor.

Dacă nu vrem ca lumea să se prăbuşească din nou în nenorocire, trebuie să renunţăm la visele noastre de a ferici lumea. Totuşi, putem şi trebuie să rămânem corectori ai lumii, dar nişte corectori modeşti. Trebuie să ne mulţumim cu sarcina fără de sfârşit: de a atenua suferinţele, de a combate răul care poate fi evitat, de a înlătura anomaliile; ţinând seama mereu de consecinţele inevitabile şi nedorite ale intervenţiilor noastre, pe care niciodată nu le vom putea prevedea în totalitate şi care foarte des transformă bilanţul îmbunătăţirilor noastre într-un bilanţ pasiv.

Aceasta pentru că , chiar şi numai în relaţiile noastre directe cu oamenii, facem greşeli, bine intenţionaţi fiind, iar dacă într-adevăr avem cele mai bune intenţii, vom încerca necontenit să supraveghem consecinţele acţiunilor noastre, pentru a le corecta la timp. Principiul corectării necontenite a greşelilor constă în *metoda de a căuta necontenit greşelile şl de a le corecta din timp pe cele mici sau pe cele care abia încep să apară.*

Această metodă de corectare a greșelilor din timp nu ține doar de înțelepciune, ci mai mult:este o obligație morală, obligația unei neîntrerupte autocritici, a învățării neîntrerupte, a corecturilor mici șI necontenite a atitudinilor noastre, a judecăților noastre, atât a celor morale, cât șI a teoriilor noastre. În acest caz posibilitatea devine un imperativ, *putem* învăța din propriile noastre greșeli, de aceea *avem obligația* de a învăța din propriile noastre greșeli.

Învățarea conștientă din greșelile proprii, învățarea conștientă prin corectarea neîntreruptă este principiul acelei atitudini pe care o numesc "raționalism critic".

Toate acestea sunt valabile și pentru domeniul acțiunilor noastre sociale șI politice; atitudinea critică este obligatorie. Restul este doar grandomanie sau iresponsabilitate, chiar șI atunci când în joc sunt cele mai bune intenții.

Dar pentru ca critica să nu devină vorbărie goală, ea trebuie să fie disciplinată. Este foarte important să învățăm să vorbim și să scriem pe cât de simplu șI de clar posibil.

Toate acestea duc direct la întemeierea cerinței de libertate politică, și de evitat, pe cât posibil, a cumulului de putere. Aceasta pentru că orice cumul de putere politică duce cu necesitate la faptul că, inițial, greșeli mici trec neobservate, astfel încât chiar șI atunci când presupunem la deținătorii puterii cel mai curat altruism (neîntinat de motivul de a păstra puterea) descoperirea oportună a greșelilor mici, și, ca urmare, corectarea lor, nu are loc până în momentul în care va fi prea târziu. Faptul că aceasta se întâmplă deseori șI în democrație este evident; democrația nu este o doctrină a mântuirii, ci este doar una dintre premisele necesare, care ne dau posibilitatea de a fi conștienți de ceea ce facem.

Desigur că trebuie să-i iertăm pe aceia care nu știu ce fac, dar este de datoria noastră să facem totul pentru a ști.

KARL R. POPPER

Fallowfield, Penn, noiembrie 1964

PREFAȚĂ LA EDIȚIA ENGLEZĂ

În *Mizeria istoricismului* am încercat să arăt că istoricismul este o metodă modestă, o metodă care nu dă roade. Dar, de fapt, nu am combătut istoricismul.

Între timp am reușit să combat istoricismul: *Am arătat că din motive strict logice ne este imposibil să prezicem cu metode raționale cursul viitor al istoriei* .

Această demonstrație se află în lucrarea publicată în 1950: *Indeterminism in Classical Physics and in Quantum Phiysics.* Dar nu mai sunt mulțumit de această lucrare. O tratare mult mai satisfăcătoare poate fi găsită în capitolul despre indeterminism care este parte a *Postscript* -ului: *After Twenty Years,* din cartea mea, *Logic of Scientific Discovery.*

Pentru a-l familiariza pe cititor cu aceste rezultate ale cercetării, voi schița aici *respingerea istoricismului.* Argumentarea mea poate fi schițată în cinci propoziții:

1. Mersul istoriei umane este puternic influențat de creșterea cunoașterii umane. (Adevărul acestei premise trebuie admis chiar și de aceia care văd în ideile noastre și, inclusiv, în ideile noastre științifice doar produsele secundare ale dezvoltării *materiale* de un tip sau altul).

2. Nu putem prezice prin metode raționale sau științifice creșterea în viitor a cunoașterii științifice. (Această aserțiune poate fi demonstrată logic cu ajutorul observațiilor indicate mai jos).

3. De aceea, nu putem prezice mersul viitor al istoriei omenirii.

4. Aceasta înseamnă că trebuie să respingem posibilitatea unei *istorii teoretice.* Deci, a unei științe sociale istorice care ar corespunde *fizicii teoretice.* Nu poate exista o teorie științifică a dezvoltării sociale care să stea la baza predicției istorice.

5. Scopul principal al metodelor istorice (vezi secțiunile 11 până la 16 ale acestei cărți) este, deci, prost ales, iar istoricismul se prăbușește.

Respingerea istoricismului nu exclude posibilitatea predicțiilor de orice tip. Din contră, este perfect compatibilă cu posibilitatea testării teoriilor sociale, de exemplu, a teoriilor economice, cu ajutorul predicției, că anumite dezvoltări vor avea loc în anumite condiții.

Este respinsă doar posibilitatea de predicție a dezvoltărilor istorice în măsura în care acestea pot fi influențate de extinderea cunoașterii noastre.

Pasul decisiv în această argumentare este aserțiunea (2). *Cred că este convingătoare prin ea însăși: dacă există ceva de genul extinderii cunoașterii umane, atunci nu putem anticipa astăzi ceea ce vom putea cunoaște abia mâine.* Aceasta mi se pare a fi o idee rațională, totuși ea nu constituie o demonstrație logică a aserțiunii. Demonstrația aserțiunii (2) pe care am făcut-o în publicațiile menționate este complicată; și nu m-ar surprinde dacă s-ar găsi demonstrații mai simple. Demonstrația mea constă în a arăta că *nici un predictor științific* - indiferent dacă este om sau mașină de calculat - *nu are posibilitatea de a prezice, prin metode științifice, propriile rezultate viitoare*. Încercările de a face astfel nu-și pot atinge scopul decât după eveniment, când este prea târziu pentru predicție. Își pot atinge scopul când predicația a devenit retrodicție.

Această demonstrație cu caracter pur logic, este valabilă pentru predicatori de orice grad de complexitate, chiar și pentru „societăți" de predicatori în interacțiune. Dar aceasta înseamnă că nici o societate nu are posibilitatea de a prezice științific viitoarele sale stadii de cunoaștere.

Demonstrația mea este oarecum formală și de aceea poate fi suspectată de a nu avea semnificație reală, chiar dacă îi este recunoscută validitatea logică.

Am încercat să arăt în două studii semnificația problemei pentru realitatea socială. În cel de-al doilea studiu din punct de vedere cronologic, *Societatea deschisă și dușmanii săi*, am selectat câteva evenimente din istoria gândirii de tip istoricist, pentru a ilustra influența persistentă și vătămătoare asupra filosofiei sociale și politice, de la Heraclit și Platon, la Hegel și Marx. În primul dintre aceste studii, *Mizeria istoricismului*, publicat acum pentru prima dată în limba engleză, am încercat să arăt importanța istoricismului ca structură intelectuală care fascinează. Am încercat să-i analizez logica, deseori atât de subtilă, de convingătoare și de amăgitoare și să demonstrez că suferă de o slăbiciune inerentă și ireparabilă.

K. R. P.

Buckinghamshire, Penn, iulie 1957

Unii dintre cei mai pătrunzători recenzenți ai cărții au fost nedumeriți de titlul ei. Acesta intenționează să fie o aluzie la titlul cărții lui Marx, *Mizeria filosofiei,* care, la rândul ei, era o aluzie la *Filosofia mizeriei* a lui Proudhon.

K. R. P.

Buckinghamshire, Penn, iulie 1959

INTRODUCERE

Interesul științific în problemele sociale și politice este aproape la fel de vechi ca și interesul științific în cosmologie și fizică. Au fost chiar perioade în antichitate (mă gândesc aici la teoria politică a lui Platon și la colecția de constituții a lui Aristotel) când știința asupra societății părea că avansează mai rapid decât știința asupra naturii. Dar, odată cu Galilei și Newton, fizica a obținut succese neașteptate, devansând toate celelalte științe. Iar de când cu Pasteur, acest Galilei al biologiei, științele biologice au avut aproape la fel de mult succes. Științele sociale, după câte se pare, nu și-au găsit încă un Galilei al lor.

În aceste circumstanțe, cercetători care se ocupă de unul sau altul din domeniile științelor sociale sunt preocupați cu probleme de metodă și dezbaterile lor, în legătură cu aceste probleme au loc fără să scape din vedere medodele unor științe mai înfloritoare, mai ales fizica. A fost, de exemplu, o încercare conștientă copierea metodei experimentale din fizică ceea ce a condus, odată cu generația lui Wilhelm Wundt, la o reformă în psihologie. Începând cu J. S. Mill, s-au făcut încercări repetate de a reforma în același sens metoda științelor sociale. În domeniul psihologiei, aceste intenții reformiste au avut într-o anumită măsură ceva succes în ciuda numeroaselor mari dezamăgiri produse. Dar în științele sociale teoretice, cu excepția economiei, prea puțin altceva în afara dezamăgirilor a rezultat din aceste încercări. Când acest eșec a ieșit în evidență, s-a pus curând intrebarea dacă metodele fizicii sunt până la urmă cu adevărat aplicabile în științele sociale. Nu a fost cumva responsabilă pentru starea atât de compătimitoare a acestor științe tocmai această credință îndărătnică în aplicabilitate lor?

Întrebarea sugerează o clasificare simplă a școlilor de gândire preocupate de metodele acestor științe cu mai puțin succes. Conform concepțiilor lor asupra aplicabilității metodelor fizicii, putem clasifica aceste școli ca pronaturaliste și antinaturaliste, denumind "pronaturaliste" sau"pozitive" acele orientări care susțin aplicarea metodelor fizicii în științele sociale și "antinaturaliste" sau"negative" acelea care se opun utilizării acestor metode.

Dacă un metodolog susţine doctrina antinaturalistă sau pronaturalistă, sau dacă adoptă vreo teorie care combină cele două tipuri de doctrine, va depinde în mare măsură de concepţiile sale despre caracterul ştiinţei în discuţie şi de caracterul componentelor acesteia. Dar atitudinea pe care o adoptă depinde totodată de concepţiile sale despre metodele fizicii. Mie mi se pare că acest din urmă punct este cel mai important. Şi cred că greşelile cruciale din majoritatea dezbaterilor metodologice apar ca urmare a câtorva înţelegeri greşite foarte răspândite ale metodelor fizicii. Concret, părerea mea este că ele apar ca urmare a interpretării greşite a formei logice a teoriilor fizicii, a metodelor de testare utilizate pentru ele şi a funcţiei logice a observaţiei şi experimentului. Afirmaţia mea este că aceste înţelegeri greşite au consecinţe grave şi voi încerca să justific această afirmaţie în părţile III şi IV ale ale acestui studiu. În aceste părţi voi căuta să arăt că argumentări şi doctrine variate, uneori chiar opuse, antinaturaliste sau pronaturaliste, se bazează de fapt pe o înţelegere greşită a metodelor fizicii. În părţile I si II, mă voi obliga să mă limitez la exlicarea anumitor doctrine antinaturaliste şi pronaturaliste, componente ale unei abordări caracteristice în care se combină ambele tipuri de doctrine.

Această abordare pe care mi-am propus mai întâi să o explicitez şi abia apoi să o critic, o numesc "istoricism". "Istoricismul" este adeseori întâlnit în dezbateri despre metoda ştiinţelor sociale şi deseori este utilizat fără o reflecţie critică, ba chiar luat ca de la sine înţeles. Ceea ce înţeleg prin "istoricism" va fi explicat pe larg în acest studiu. Va fi suficient dacă voi spune cum să înţeleg prin"istoricism" o abordare în ştiinţele sociale care consideră predicţia istorică drept ţelul ei principal şi care consideră că la acest ţel se poate ajunge descoperind „ritmul" sau „tiparul", „legile" sau „tendinţele" care stau la baza evoluţiei istoriei. Deoarece sunt convins că aceste doctrine de metodă istoricistă sunt primele responsabile de starea nesatisfăcătoare a ştiinţelor sociale teoretice (altele decât teoria economică), prezentarea pe care o fac acestor doctrine nu este cu siguranţă una imparţială. Dar am încercat din greu să adun toate argumentele posibile în favoarea istoricismului pentru a oferi motive criticii mele pe care urmează să o prezint. M-am străduit să prezint istoricismul ca o filosofie bine gândită şi diferenţiată. Şi nu am ezitat să construiesc argumente sprijinitoare care, după cunoştinţa mea, nu au mai fost niciodată aduse,nici chiar de istoricişti însăşi. Sper ca, în acest fel, să fii reuşit să stabilesc un punct de vedere care

să merite să fie atacat. Cu alte cuvinte, am încercat să perfecționez o teorie care adeseori a fost pusă în față, dar poate niciodată într-o formă pe deplin dezvoltată. Acesta este motivul pentru care, deliberat, am ales termenul de „istoricism”, deși este oarecum nefamiliar. Propunând acest termen, sper că voi evita, câteva echivocuri verbale: pentru nimeni, sper, nu va exista tentația să se întrebe dacă vreunul din argumentele discutate aici aparține în mod real, propriu sau esențial, istoricismului, ori ce înseamnă, în mod real, propriu sau esențial, cuvântul „istoricism”.

I

DOCTRINELE ANTINATURALISTE ALE ISTORICISMULUI

Istoricismul susține, în contrast net cu tratarea sociologiei din perspectiva naturalismului metodologic, că unele dintre metodele caracteristice fizicii nu sunt aplicabile în științele sociale, deoarece între fizică și sociologie există deosebiri profunde. Potrivit istoricismului, legile fizice sau „legile naturii" nu sunt valabile oricând și oriunde pentru că lumea fizica este guvernată de un sistem de regularități fizice invariabile în spațiu și timp. Legile sociologice, sau ale vieții sociale, în schimb, diferă în funcție de spațiu și timp. Deși istoricismul admite existența unei multitudini de condiții sociale tipice a căror recurență poate fi lesne observată, el neagă caracterul comun al regularităților detectabile în viața socială și al regularităților imuabile din lumea fizică, pentru că regularitățile din viața socială depind de dezvoltarea istorică și de diferențele culturale. Ele sunt condiționate de o anumită *situație istorică*. N-ar trebui, de exemplu, să se vorbească despre legi economice pur și simplu, ci numai despre legi economice ale perioadei feudale sau ale perioadei industriale timpurii etc., precizând deci de fiecare dată perioada istorică în care legile în cauza se presupune că au prevalat.

Istoricismul afirmă că relativitatea istorică a legilor sociale face ca majoritatea metodelor din fizică să fie inaplicabile în sociologie. Argumentele specifice istoricismului pe care se bazează această afirmație se leagă de problema generalizării, a experimentului, a complexității fenomenelor sociale, a dificultății predicțiilor exacte și a semnificației esențialismului metodologic. Voi trata aceste argumente pe rând.

1.Generalizarea. Posibilitatea generalizării și succesul ei în științele sociale se bazează, conform istoricismului, pe uniformitățile generale ale naturii: pe observația - mai bine zis, poate, decât presupoziție - că în circumstanțe similare se întâmplă lucruri similare. Acest principiu, care este considerat valid indiferent de spațiu și timp, se spune că ar caracteriza metoda fizicii.

Istoricismul susține că acest principiu este în mod necesar inutil în sociologie. Circumstanțe similare apar doar în timpul unei singure perioade istorice. Ele nu persistă de la o periadă la cealaltă. Ca urmare, în societate nu se pot distinge uniformități pe termen lung pe care să se poată baza generalizări pe termen lung - aceasta înseamnă că omitem *regularități banale,* de genul celor descrise prin truismul că ființele umane trăiesc întotdeauna în grupuri, sau rezerva de anumite lucruri este limită, în timp ce de altele, cum ar fi aerul, nelimitată, și că doar primele pot avea valoare de piață ori de schimb.

O metodă care ignoră aceste limitări și încearcă o generalizare a uniformităților sociale, conform istoricismului, își va asuma implicit și faptul că regularitățile în chestiune sunt nepieritoare. Așa încât, o concepție metodologică naivă - concepția conform căreia metodele generalizării pot fi preluate din fizică de științele sociale - va produce o teorie sociologică falsă și capabilă de a determina o serie de pericole. Va fi o teorie care va nega dezvoltarea societății; sau că ea se schimbă în mod semnificativ; sau că dezvoltarea socială, dacă există, poate afecta regularitățile de bază ale vieții sociale.

Istoricismul susține adeseori faptul că în spatele unor astfel de teorii false de obicei se ascunde o intenție apologetică, iar în astfel de scopuri se poate lesne abuza de presupoziția legilor sociale imuabile. Acest tip de abuz poate apărea în primul rând în ideea că situațiile neplăcute și nedorite trebuie acceptate pentru că ele sunt determinate de legi invariabile ale naturii. „Legile imuabile" ale economiei, de exemplu, au fost invocate pentru a demonstra lipsa de sens a intervențiilor legislative în negocierile salariale. Un al doilea mod de a abuza în sens apologetic de presupoziția imuabilității legilor sociale este stimularea unui sentiment general al inevitabilului și, ca urmare, îndurarea lui fără proteste. Situația actuală va rămâne neschimbată, iar încercările de influențare a mersului evenimentelor, chiar evaluarea lor sunt derizorii: rațiunea nu poate lupta cu legile naturii, iar încercarea de a le răsturna nu poate duce decât la dezastru.

Acestea sunt, potrivit istoricistului, argumentele conservatoare, apologetice, chiar fataliste, corolarul inevitabil al pretenției de a adopta o metodă naturalistă în sociologie.

Istoricistul le respinge afirmând că uniformitățile sociale sunt total diferite de cele descrise de științele naturii. Uniformitățile sociale se schimbă de la o epocă la alta, iar forța care le modifică este activitatea umană. Uniformitățile sociale nu sunt legi ale naturii, ci sunt create de om. Chiar dacă se poate spune că ele sunt determinate de natura umană, aceasta doar datorită faptului că natura umană are puterea de a le modifica și probabil de a le domina. Situațiile sociale pot fi deci îmbunătățite sau înrăutățite: reformele active nu sunt lipsite de sens.

Aceste tendințe ale istoricismului se adresează oamenilor activi, dispuși să intervină mai ales în problemele umane, oamenilor care refuză să accepte aceste situații ca inevitabile. Înclinația spre activitate și respingerea pozițiilor pasive de orice tip poate fi numită *„activism"*. În secțiunile 17 și 18 voi detalia relațiile istoricismului cu activismul, dar doresc să citez aici lozinca unui renumit gânditor istoricist, Marx, lozincă din care poziția istoricistă iese foarte clar în evidență: „Filosofii doar *au interpretat* diferit lumea, importantă este însă *schimbarea ei*." [1]

2. Experimentul. În fizică este utilizată metoda experimental; aceasta înseamnă că este introdus controlul artificial, izolarea artificială, fiind astfel asigurată reproducerea condițiilor experimentale similare și producerea anumitor efecte care decurg de aici. Această metodă se bazează pe ideea că în circumstanțe similare se vor produce evenimente similare. Istoricistul susține că această metodă este inaplicabilă pentru sociologie și nu ar folosi, chiar dacă ar putea fi aplicată. Motivul este acesta: condițiile experimentale similare apar de fiecare dată numai în cadrul unei singure epoci, iar rezultatul oricărui experiment nu va avea decât o importanță foarte redusă. Mai mult chiar, o izolare artificială în sociologie elimină tocmai factorii de primă importanță. Robinson Crusoe și propria

[1] Vezi cea de-a unsprezecea *Teză despre Feuerbach (1848);* vezi de asemenea secțiunea 17.

sa gospodărie izolată, nu va putea fi niciodată un model util pentru o economie ale cărei probleme se ivesc tocmai din interacțiunea economică a indivizilor și grupurilor.

În continuare se argumentează că experimente cu adevărat semnificative nu sunt posibile. Experimentele la scară largă din sociologie nu sunt niciodată experimente în sensul fizicii. Ele nu sunt făcute pentru promovarea cunoașterii ca atare, ci în scopul succesului politic. Experimentele nu se fac într-un laborator desprins de lumea din jur, mai mult chiar, faptul că se fac astfel de experimente modifică starea societății. Ele nu pot fi niciodată repetate în condiții complet similare, pentru că în urma primului experiment condițiile sociale au fost modificate.

3. Noutatea. Ideea din paragraful precedent necesită o explicitare mai detaliată. Am spus că istoricismul neagă posibilitatea repetării experimentelor sociale la scară largă în condiții pe deplin identice, pentru că aceste condiții, ale celui de-al doilea experiment, sunt influențate de faptul că experimentul a mai fost făcut. Acest argument se bazează pe ideea că societatea, asemenea unui organism, posedă un fel de memorie a ceea ce obișnuim să numim istoria sa.

În biologie putem vorbi despre istoria vieții unui organism, pentru că organismul este parțial condiționat de evenimentele trecute. Dacă astfel de evenimente se repetă ele pierd pentru organismul care experimentează caracterul de noutate, devenind obișnuințe. Tocmai de aceea însă experiența unui eveniment repetat este *diferită* de experiența evenimentului originar, și de aceea experiența unei repetiții este ceva *nou*. Repetarea evenimentelor observate poate corespunde apariției noilor experiențe ale unui observator. Pentru că produce noi obișnuințe, repetiția creează noi condiții habituale . De aceea, totalul condițiilor interne și externe în care repetăm un anumit experiment în același organism nu poate fi suficient de asemănătoare pentru a putea vorbi de o repetiție autentică. Aceasta datorită faptului că și în cazul unei repetări exacte a condițiilor mediului, ele se vor combina cu condiții interne noi ale organismului: organismul învață din experiență.

Potrivit istoricismului , aceeași stare de lucruri este prezentă și în societate, pentru că și societatea trece prin experiențe și are o istorie proprie. S-ar putea ca ea să învețe doar lent din repetițiile (parțiale) ale

istoriei sale, dar faptul că totuși învață este incontestabil, atâta vreme cât societatea este parțial condiționată de trecut. Tradițiile și loialitățile tradiționale și resentimentele, încrederea și neîncrederea nu și-ar putea altfel juca importantul rol în viața socială. De aceea, adevărata repetiție trebuie să fie imposibilă în istoria socială și aceasta înseamnă că trebuie să ne așteptăm la apariția unor evenimente cu caracter esențialmente diferit. Probabil că istoria se repetă - dar niciodată nu se va repeta la același nivel, mai ales dacă evenimentele în cauză sunt de importanță istorică și dacă exercită o influență durabilă asupra societății.

În lumea descrisă de fizică nu se poate petrece nimic cu adevărat și esențialmente nou. Poate fi inventată o nouă mașină, dar aceasta va putea fi întotdeauna analizată ca rearanjare a unor elemente care nu sunt noi. Noutatea în fizică este doar a organizării sau a combinărilor. Istoricismul subliniază că, în opoziție directă cu aceasta, noutatea socială, asemenea celei biologice, este de tip intrinsec. Este o noutate reală, ireductibilă la cea a combinărilor, pentru că în viața socială aceeași vechi factori, intrați într-o altă combinație nu vor mai fi niciodată cu adevărat vechii factori. Acolo unde nimic nu se poate repeta cu exactitate, adevărata noutate se reafirmă de fiecare dată. Istoricismul este de părere că acest fapt este relevant pentru analiza dezvoltării noilor stadii sau epoci istorice în esență distincte.

Istoricismul susține că nimic nu are mai mare importanță decât începutul unei perioade cu adevărat noi. Acest aspect foarte important al vieții sociale nu poate fi explicat pe calea pe care obișnuim să o străbatem când explicăm în cadrul fizicii noile fenomene ca reașezări ale elementelor familiare. Chiar dacă metodele curente ale fizicii ar fi aplicabile societății, ele nu sunt aplicabile tocmai celor mai importante proprietăți ale acestora: *divizării în epoci istorice și apariției noutății.* De îndată ce am înțeles sensul noutăților sociale suntem nevoiți să abandonăm ideea că apliarea metodelor fizicii ar putea contribui la înțelegerea problemelor dezvoltării sociale.

Există și un alt aspect al noutății din domeniul social. Am văzut că fiecare întâmplare socială, fiecare eveniment din viața socială poate fi desemnat ca nou. Poate fi clasificat laolaltă cu alte evenimente și într-o anume privință le poate fi asemănător, totuși rămâne în mod cert unic. Aceasta duce în sociologie la o stare de lucruri considerabil diferită de cea din fizică. Este lesne de conceput că analizând viața socială suntem capabili să descoperim și să înțelegem în mod intuitiv cum și de ce a

avut loc un anumit eveniment; să înțelegem exact *cauzele și efectele* sale - deci forțele care l-au produs și influența sa asupra altor evenimente. Totuși, probabil nu vom fi în situația de a formula *legi generale* care să poată servi ca descriere în termeni generali a unor astfel de relații cauzale. Aceasta pentru că este probabil ca doar o singură situație socială particulară și nici o alta să poată fi explicată corect cu ajutorul forțelor particulare descoperite de noi. Este posibil, de asemenea, ca aceste forțe să fie unice, ca ele să intervină doar în această situație socială particulară și să nu se repete.

4. Complexitatea. Situația metodologică schițată mai are o serie de alte aspecte. Unul dintre acestea, dezbătut foarte frecvent (pe care nu intețíonăm să-l discutăm aici), este rolul social al anumitor personalități unice. Un alt aspect îl constituie complexitatea fenomenelor sociale. În fizică avem de-a face cu obiecte mult mai simple și simplificăm lucrurile și mai mult prin metoda izolării experimentale. Pentru că această metodă este impracticabilă în sociologie aici ne aflăm în fața unei duble complexități, care rezultă în primul rând din imposibilitatea izolării artificiale și în al doilea rând din faptul că viața socială este un fenomen natural care presupune viața psihică a indivizilor, deci psihologia, aceasta la rândul ei presupune biologia și ultima, chimia și fizica. Faptul că sociologia se află pe ultimul loc al acestei ierarhii a științelor ne demonstrează formidabila complexitate a factorilor care determină viața socială. Chiar dacă în domeniul sociologiei ar exista uniformități imuabile ca în fizică, este foarte posibil să nu le putem descoperi datorită acestei duble complexități. Iar dacă nu le putem descoperi nu prea are sens să susținem că ele totuși există.

5. Inexactitatea predicției. În discuția despre doctrinele pronaturaliste ale istoricismului se va arăta că acesta este înclinat să scoată în evidență importanța predicției, ca una dintre sarcinile științei. (În această privință sunt în deplin acord cu istoricismul, deși *nu cred că profețiile istorice* ar fi sarcina științelor sociale). Istoricismul subliniază

totuși, că prognozele sociale sunt foarte greu de realizat, nu numai datorită complexității structurilor sociale, ci și datorită unei complexități rezultate din interacțiunea predicțiilor și evenimentelor prezise.

Ideea că o predicție poate influența evenimentul prezis este foarte veche. Oedip, în legendă, își omoară tatăl pe care nu-l văzuse niciodată, acesta fiind rezultatul direct al profeției care îl determinase pe tatăl său să-l abandoneze. În acest sens propun numirea influenței predicției asupra evenimentului prezis (mai general, influența informației asupra situației la care se referă) *„efectul Oedip"*, indiferent dacă această influență acționează pentru sau împotriva evenimentului prezis.

Istoriciștii au arătat recent că acest tip de influență poate fi relevantă pentru științele sociale și că probabil mărește greutatea realizării prognozelor exacte, periclitând obiectivitatea lor. Ei susțin punctul de vedere potrivit căruia consecințele absurde ar decurge din presupoziția că științele sociale pot fi dezvoltate oricând în așa măsură încât să permită predicții științifice *exacte* pentru toate tipurile de fapte și evenimente sociale. Potrivit opiniei lor, această presupoziție poate fi combătută logic. Pentru că, dacă cineva ar construi un astfel de calendar social științific de un tip cu totul nou, și acesta ar fi cunoscut (pentru că principial poate fi redescoperit și de altcineva, neputând fi ținut mult timp secret), cu siguranță ar determina acțiuni care i-ar anula prognozele. Să presupunem, de exemplu, că se prezice creșterea valorii acțiunilor pe o perioadă de trei zile iar apoi căderea lor. Evident că oricine se ocupă cu bursa de efecte ar vinde în a treia zi și astfel ar avea loc o scădere bruscă a prețurilor în această zi, iar predicția ar fi falsificată. Pe scurt, ideea unui calendar social exact și foarte detaliat este contradictorie în sine și de aceea prognozele sociale științifice exacte și detaliate sunt imposibile.

6. Obiectivitate și evaluare. Subliniind dificultatea predicțiilor în științele sociale, istoricismul aduce argumente care se bazează pe analiza influenței predicțiilor asupra evenimentelor prezise. Potrivit istoricismului această influență poate avea în anumite împrejurări repercursiuni importante asupra observatorului care face predicțiile. Considerații similare joacă un rol important chiar și în fizică, unde fiecare observație se bazează pe un schimb de energie între observator

și ceea ce este observat. Aceasta conduce la o nesiguranță de obicei neglijabilă a predicțiilor fizice, numită principiul „nedeterminării". Se poate spune că această incertitudine se datorează interacțiunii dintre obiectul observat și subiectul care face observația, pentru că ambii aparțin aceleiași lumi fizice, aceleiași sfere de acțiune și interacțiune. După cum a arătat Bohr, există analogii cu această situație și în celelalte științe, în fizică și în psihologie. Dar nicăieri faptul că omul de știință și obiectul său aparțin aceleași lumi, nu are atât de mare însemnătate ca în științele sociale, în care conduce (așa cum s-a arătat) la o incertitudine a predicțiilor, de mare importanță practică uneori.

În științele sociale ne aflăm în fața unei interacțiuni largi și complicate între observator și ceea ce este observat, între subiect și obiect. Conștiința faptului că există tendințe care pot produce un eveniment viitor, cât și conștiința că prognoza ar putea avea influență asupra evenimentelor prezise poate avea repercursiuni asupra conținutului predicției, iar repercursiunile pot fi de așa natură, încât datorită lor obiectivitatea predicțiilor și a altor rezultate ale cercetării din științele exacte să fie puternic diminuată.

Predicția este un eveniment social care poate interacționa cu alte evenimente sociale, printre altele și cu acela pe care îl prezice. Poate, după cum s-a văzut , să precipite acest eveniment. Este clar însă că poate influența acest eveniment și în alt mod. Într-un caz extrem, predicția poate chiar *cauza* evenimentul prezis: evenimentul probabil nici nu ar fi avut loc, dacă nu ar fi fost prezis. În celălalt caz limită, predicția unui eveniment poate duce la *prevenirea* lui (astfel se poate spune că cercetătorul din științele sociale poate cauza evenimentul, omițând în mod intenționat sau întâmplător predicția lui). Este evident că între aceste două extreme există o mulțime de alte posibilități. Atât predicția, cât și abținerea de a prezice pot avea ca efect o gamă largă de consecințe.

Este evident că cercetătorii din științele sociale trebuie să devină cu timpul conștienți de aceste posibilități. Un sociolog poate, de exemplu, să facă o predicție și să prevadă totodată că prognoza sa va determina evenimentul. De asemene, el poate nega faptul că un anumit eveniment este iminent și astfel îl poate împiedica. În ambele cazuri el se poate baza pe principiul care pare a asigura obiectivitatea științifică: a urmări doar adevărul. Dar deși a căutat doar adevărul, nu putem susține că a respectat obiectivitea științifică, pentru că făcând predicții (adeverite de evenimente) e posibil să fi influențat aceste evenimente în sensul dorințelor sale personale.

Istoricistul va admite probabil că această imagine este schematică, dar el va insista asupra faptului că reliefează o problemă de care ne lovim în aproape orice capitol al științelor sociale. Interacțiunea dintre afirmațiile cercetătorului și viața socială creează aproape invariabil situații în care nu trebuie să luăm în considerare doar adevărul acestor afirmații, ci și influența efectivă asupra evoluției ulterioare. Cercetătorul din științele sociale poate năzui spre adevăr, dar el exercită în același timp, în mod inevitabil, o influență clară asupra societății. Tocmai faptul că afirmațiile sale *exercită* o influență, le distruge obiectivitatea.

Până aici am presupus că sociologul nu urmărește decât adevărul și nimic altceva, istoricistul va arăta însă că în situația descrisă de noi apar și dificultățile presupunerii noastre. Aceasta pentru că acolo unde predicțiile și interesele au o asemenea influență asupra conținutului teoriilor științifice, devine foarte îndoielnică posibilitatea de constatare și evitare a partinității. De aceea, nu trebuie să ne surprindă faptul că în științele sociale găsim foarte puține semne ale interesului obiectiv și ideal pentru adevăr, spre deosebire de fizică. Trebuie să ne așteptăm să găsim în științele sociale la fel de multe tendințe ca în viața socială, la fel de multe puncte de vedere câte interese. Se poate pune întrebarea dacă această argumentare isoricistă nu conduce la acea formă extremă de relativism, care afirmă că obiectivitatea și idealul adevărului nu au ce căuta în științele sociale și că, în acest domeniu, doar succesul, succesul politic, poate fi hotărâtor.

Pentru a ilustra aceste argumente, istoricistul poate arăta că de fiecare dată când există o anumită tendință inerentă într-o perioadă a dezvoltării sociale, ne putem aștepta să găsim teorii sociologice care influențează această dezvoltare. Știința socială poate, deci, să joace rolul unei moașe, care ajută la nașterea noilor epoci ale dezvoltării sociale; dar poate la fel de bine să servească, la dispoziția intereselor conservatoare, la tergiversarea schimbărilor sociale iminente.

O astfel de viziune poate inspira posibilitatea de a analiza și explica diferențele dintre diferitele doctrine și școli sociologice făcând apel fie la conexiunea lor cu predicțiile și interesele dominante într-o anumită perioadă istorică (acest punct de vedere este numit uneori „istorism" și nu trebuie confundat cu ceea ce numesc eu „istoricism"), fie făcând apel la conexiunea lor cu interesele politice, economice sau de clasă (acest procedeu este numit uneori *„sociologia cunoașterii"*).

7. Holismul. Majoritatea istoriciştilor sunt de părere că există un temei mai adânc al inadecvării metodelor ştiinţelor naturii la ştiinţele sociale. Ei susţin că sociologia, asemenea tuturor ştiinţelor „biologice", deci toate ştiinţele care se ocupă de lumea vie, nu trebuie să procedeze în mod atomistic, ci după expresia folosită acum, în mod „holistic". Aceasta datorită faptului că obiectele sociologiei, grupurile sociale nu trebuie privite ca simple agregate de persoane. Grupul social este *mai mult* decât simpla sumă a membrilor şi este totodată *mai mult* decât simpla sumă a relaţiilor strict personale, care există în orice moment între oricare dintre membrii. Acest fapt este evident chiar şi luând ca exemplu un grup format din trei indivizi. Un grup fondat de A şi B va avea un caracter diferit de grupul compus din aceiaşi indivizi, dar fondat de B şi C. Aici este ilustrat şi ceea ce se înţelege din expresia că un grup îşi are propria istorie şi prin faptul că structura grupului depinde în mare parte de propria-i *istorie* (vezi şi secţiunea 3 despre „Noutate"). Un gup îşi poate menţine intact caracterul dacă îşi pierde câţiva membri mai puţin importanţi. Se poate imagina că grupul îşi păstrează caracterul originar, chiar dacă *toţi* membrii originari sunt înlocuiţi de alţii. Dar aceiaşi indivizi care acum constituie grupul ar fi putut constitui un grup foarte diferit, dacă nu ar fi intrat pe rând în grupul originar, ci împreună ar fi format un grup nou. Personalitatea membrilor poate avea o influenţă considerabilă asupra istoriei şi structurii grupului, dar acest fapt nu împiedică grupul să aibă o istorie şi o structură proprie şi nu împiedică acest grup să exercite o influenţă puternică asupra personalităţii membrilor săi.

Toate grupurile sociale au tradiţii, instituţii şi obiceiuri proprii. Istoricismul pretinde că trebuie studiată istoria grupului, tradiţiile şi instituţiile sale pentru a înţelege şi explica stadiul său actual şi pentru a-i înţelege dezvoltarea ulterioară şi eventual a i-o prevedea.

Caracterul holist al grupurilor sociale, faptul că aceste grupuri nu pot fi explicate pe deplin dacă sunt privite ca simple agregate ale membrilor lor, aruncă o nouă lumină asupra distincţiei istoriciste dintre noutatea în fizică, care este doar o nouă combinare a elementelor şi factorilor, care nu sunt noi, şi noutatea din viaţa socială, care este reală şi ireductibilă la o simplă noutate a combinării. Pentru că, dacă structurile sociale nu pot fi explicitate ca şi combinări ale părţilor sau membrilor, atunci evident va fi imposibilă explicitarea *noilor* structuri sociale cu ajutorul acestei metode.

Pe de altă parte, structurile fizice pot fi explicitate ca simple „constelații", susține istoricismul, deci ca simplă sumă a părților împreună cu constelația lor geometrică. Să luăm ca exemplu sistemul solar; poate fi interesant studiul istoriei lui, iar cercetarea trecutului său poate conduce la înțelegerea stadiului său actual, dar știm că într-un anume sens acest stadiu este indepedent de istoria sistemului. Structura sistemului, mișcările și dezvoltările sale ulterioare sunt determinate în totalitate de constelația actuală a elementelor sale. Dacă poziția relativă, masa și impulsul elementelor sunt cunoscute pentru orice moment, atunci toate mișcările viitoare ale sistemului vor fi pe deplin determinate. Nu avem nevoie de o cunoaștere în plus privitoare la ce planetă este mai veche sau care a intrat în sistem din afară; istoria structurii, oricât ar fi de interesantă, nu contribuie la cunoașterea noastră privind comportamentul, mecanismul și dezvoltarea viitoare a structurii. Din această perspectivă este evident că structura fizică se deosebește foarte mult de structura socială. Ultima nu poate fi înțeleasă fără un studiu atent al istoriei sale, neputând fi nici obiectul vreunei predicții, chiar în cazul în care am dispune de o cunoaștere deplină a „constelației" sale momentane.

Astfel de considerații sugerează cu pregnanță că există o strânsă conexiune între istoricism și așa-numita *teorie biologică sau organicistă* a structurilor sociale, teorie care interpretează grupurile sociale în analogie cu organismele vii. Într-adevăr, se spune că holismul trebuie să fie caracteristic fenomenelor biologice în general, iar punctul de vedere holist este socotit a fi indispensabil studiului despre modul cum istoria diferitelor organisme influențează comportamentul lor. Argumentele holiste ale istoricismului au deci capacitatea de a scoate în evidență asemănarea dintre grupurile sociale și organisme, chiar dacă istoricismul nu trebuie să conducă cu necesitate la acceptarea teoriei biologice a structurilor sociale. În mod similar, binecunoscuta teorie a existenței unui *spirit colectiv*, ca purtător al *tradițiilor de grup*, nu ține neapărat de argumentul istoricist, înrudit fiind, totuși, cu viziunea holistă.

8. Înțelegerea intuitivă. Până acum ne-am ocupat în special de anumite aspecte caracteristice ale vieții sociale: noutatea, complexitatea, organicitatea, holismul și de modul în care istoria vieții

sociale se împarte în epoci, aspecte care, potrivit istoricismului, fac inaplicabile în științele sociale anumite metode specifice fizicii. De aceea, în științele sociale este considerată necesară o metodă mai degrabă istorică. Ideea că înțelegerea diferitelor grupuri sociale trebuie să se desfășoare în mod intuitiv ține de viziunea antinaturalistă a istoricismului. Această concepție s-a dezvoltat uneori ca doctrină metodologică, în relație foarte strânsă cu istoricismul, chiar dacă nu apare în mod invariabil combinată cu acesta.

Este vorba de doctrina potrivit căreia metoda specifică științelor sociale, spre deosebire de metoda științelor naturii, se bazează pe o înțelegere intimă a fenomenelor sociale. În legătură cu această doctrină sunt subliniate următoarele distincții și opoziții: fizica tinde spre o explicitare cauzală, sociologia căutând să înțeleagă scopul și sensul. În fizică evenimentele sunt explicate exact și în mod cantitativ prin formule matematice. Sociologia încearcă să înțeleagă dezvoltările istorice mai mult în termeni calitativi, ca rezultat al tendințelor și scopurilor opuse, de exemplu, sau în termenii „caracterului național" sau ai „spiritului timpului". De aceea, fizica operează doar cu generalizări inductive, în timp ce sociologia poate opera doar empatic (Einfühlung). Acesta este și motivul pentru care fizica poate ajunge la uniformități valide universale și explică evenimentele particulare ca și cazuri ale unor astfel de uniformități, în timp ce sociologia trebuie să se mulțumească cu înțelegerea intuitivă a evenimentelor particulare și a rolului pe care acestea îl au și în situații particulare; situații care, la rândul lor, apar în corelație cu conflictele de interese, tendințe și destine particulare.

Propun distingerea a trei variante diferite de înțelegere intuitivă. Prima, afirmă că un eveniment social este înțeles atunci când este interpretat ca rezultat al forțelor care l-au declanșat, deci atunci când sunt cunoscuți indivizii și grupurile implicate, scopurile și interesele acestora, cât și puterea de care dispun. Acțiunile indivizilor sau grupurilor sunt înțelese în acest caz ca fiind în acord cu scopurile lor, ca promovând avantajul lor real sau cel puțin imaginar. Metoda sociologiei este gândită în acest caz ca o reconstrucție bazată pe empatie a activităților raționale sau iraționale, îndreptate spre anumite scopuri.

A doua variantă merge mai departe. Ea admite necesitatea unei astfel de analize, mai ales dacă dorim să înțelegem activitățile individuale sau ale grupurilor. Dar această variantă susține că este necesar mai mult pentru înțelegerea vieții sociale. Dacă dorim să înțelegem sensul unui eveniment

social, de exemplu, al unei anumite acțiuni politice, nu este suficientă o înțelegere teleologică, cum și de ce a apărut, trebuie să înțelegem mai mult; trebuie să-i știm sensul, importanța apariției sale. Ce se înțelege aici prin „sens" și „importanță"? Din punctul de vedere pe care eu îl numesc „a doua variantă", răspunsul este: un eveniment social nu exercită doar anumite influențe, nu conduce în timp doar la alte evenimente, ci apariția sa ca atare modifică valoarea contextuală a unei mulțimi de alte evenimente, creează o nouă situație care cere reorientarea și reinterpretarea tuturor obiectelor și acțiunilor din domeniul în cauză. Pentru înțelegerea unui eveniment, ca, de exemplu, crearea unei armate noi într-o anumită țară, este necesară analiza intențiilor, intereselor etc. Dar nu putem înțelege pe deplin sensul și semificația acestei acțiuni fără a-i analiza valoarea contextuală; forțele acestei țări, de exemplu, care fuseseră suficiente pentru protecția sa au devenit probabil insuficiente în prezent. Pe scurt, întreaga *situație socială* probabil s-a modificat înainte să fi avut loc alte modificări fizice factuale sau chiar psihologice, situația e posibil să se fi modificat cu mult înainte ca cineva să o fi observat. Pentru a înțelege viața socială trebuie, deci, să depășim simpla analiză a cauzelor și efectelor factuale, analiza motivelor, intereselor și reacțiilor cauzate de acțiuni: trebuie să înțelegem că fiecare eveniment joacă un anumit rol în cadrul întregului. Evenimentul își primește semnificația din influența exercitată asupra întregului, semnificația sa fiind, deci, determinată parțial de întreg.

A treia variantă a doctrinei înțelegerii intiuitive merge și mai departe, admițând totodată tot ceea ce susțin primele două variante. Potrivit acestei concepții, înțelegerea sensului sau semnificației unui eveniment social necesită mai mult decât analiza genezei sale, efectelor și valorii contextuale. Dincolo de această analiză trebuie cercetate tendințele istorice fundamentale obiective, orientările și tendințele (de exemplu, ascensiunea sau declinul anumitor tradiții sau forțe) care domină în epoca în cauză, trebuie cercetată contribuția evenimentului la procesul istoric în care astfel de tendințe se manifestă. Înțelegerea deplină a afacerii Dreyfus, de exemplu, necesită dincolo de analiza genezei, efectelor și valorii contextuale, înțelegerea că aceasta a reprezentat o manifestare a luptei dintre două tendințe istorice din cadrul dezvoltării Republicii Franceze, democratice și autocratice, progresiste și reacționare.

Această a treia variantă a metodei intuitive de înțelegere care subliniază tendințele istorice este o poziție care cere în anumită măsură aplicarea

inferenţei prin analogie de la o epocă istorică la alta. Aceasta pentru că, deşi a treia variantă recunoaşte fără reţineri că epocile istorice sunt diferite esenţialmente şi că nici un eveniment nu se poate repeta cu adevărat în altă epocă a dezvoltării sociale, această variantă admite totuşi că tendinţe analoge pot deveni dominante în diferite perioade foarte îndepărtate în timp. Astfel de analogii s-au făcut între Grecia înaintea lui Alexandru cel Mare şi Germania de Sud dinaintea lui Bismarck. În astfel de cazuri metoda înţelegerii intuitive recomandă evaluarea semnificaţiei anumitor evenimente prin compararea lor cu evenimente analoge din perioade mai timpurii şi utilizarea rezultatului ca instrument pentru predicţia dezvoltării următoare fără a uita că diferenţele inevitabile dintre două perioade trebuie luate în consideraţie.

Observăm deci, că metoda capabilă să înţeleagă semnificaţia evenimentelor sociale trebuie să treacă dincolo de explicaţia cauzală. Ea trebuie să aibă caracter holist şi să urmărească determinarea rolului unui eveniment în cadrul unei structuri complexe, în cadrul unui întreg care nu cuprinde doar părţile existente simultan, ci şi stadiile succesive ale unei dezvoltări în timp. Aceasta ar putea fi explicaţia pentru tendinţa celei de a treia variante a metodei înţelegerii intuitive de a se întemeia pe analogia dintre organism şi grup şi de a opera cu concepţii cum ar fi spiritul timpului, care este sursa şi supraveghetorul tuturor acelor tendinţe sau orientări care joacă un rol atât de important în determinarea semnificaţiei evenimentelor sociale.

Dar metoda înţelegerii intuitive nu se împacă doar cu ideile holiste atât de bine. Ea se împacă foarte bine şi cu părerea istoricistului despre importanţa noutăţii, pentru că noutatea nu poate fi explicată cauzal şi raţional, ci ea trebuie înţeleasă intuitiv. Se va putea vedea, în continuare, din discuţia privitoare la doctrinele pronaturaliste ale istoricismului, că există o conexiune strânsă între acestea şi „a treia variantă", cum am numit-o noi, a înţelegerii intuitive, datorită accentului pus pe tendinţele sau „orientările istorice". (Vezi, de exemplu, secţiunea 16).

9. Metode cantitative. Dintre deosebirile şi opoziţiile care de obicei sunt scoase în evidenţă în legătura cu doctrina înţelegerii intuitive, următoarea este subliniată frecvent de istoricişti: în fizică, se spune, evenimentele sunt explicate riguros şi exact în termeni cantitativi şi cu ajutorul formulelor matematice. Sociologia, pe de altă parte, încearcă să

înțeleagă dezvoltarea socială mai mult în termeni calitativi. De exemplu, în termenii tendințelor sau obiectivelor conflictuale.

Argumentul împotriva aplicabilității metodelor cantitative și matematice nu aparține doar istoriciștilor. Chiar autorii cu viziuni puternic antiistoriciste resping uneori aceste metode. Dar unele dintre cele mai persuasive argumente împotriva metodelor cantitative și matematice scot în evidență punctul de vedere pe care eu îl numesc istoricism. Aceste argumente le voi discuta aici.

Având în vedere rezistența față de utilizarea metodelor cantitative și matematice în sociologie se ivește de îndată o puternică obiecție: această atitudine pare a fi în conflict cu faptul că metodele cantitative și matematice au fost utilizate cu mare succes în științele sociale. Cum poate fi respinsă aplicabilitatea lor, având în vedere acest fapt?

Ca răspuns la această obiecție, respingerea metodelor cantitative și matematice poate fi justificată cu ajutorul unor argumente caracteristice modului de gândire istoricist.

Istoricistul poate răspunde că obiecția este corectă, dar ar exista totuși o deosebire foarte mare între metodele statistice ale științelor sociale și metodele cantitativ - matematice ale fizicii. În științele sociale nu există nimic comparabil cu *legile cauzale formulate matematic ale fizicii.*

Să luăm ca exemplu următoarea lege fizică: cu cât este mai mică deschiderea prin care trece o rază de lumină (indiferent de lungimea de undă dată), cu atât mai mare este unghiul de difracție. O lege fizică de acest tip are următoarea formă: „Dacă în anumite condiții mărimea A variază într-un anume mod, atunci și mărimea B variază într-un mod determinat și previzibil". Cu alte cuvinte, o astfel de lege exprimă dependența unei cantități măsurabile de o alta și felul acesta în care o cantitate depinde de o alta va fi stabilit exact și cantitativ. Fizica a reușit să-și exprime toate legile în această formă. Pentru a realiza acest lucru a trebuit să traducă în primul rând toate calitățile în termeni cantitativi. Ea a trebuit să înlocuiască, de exemplu, descrierea calitativă a unui anumit tip de lumină - cum ar fi o lumină deschisă, galben-verzuie - cu o descriere cantitativă: lumina de o anumită lungime de undă și intensitate. Un astfel de procedeu de descriere cantitativă a calităților care apar în natură este evident o premisă indispensabilă pentru formularea cantitativă a legilor cauzale fizice. Acestea ne permit să explicăm de ce a avut loc un eveniment. Dacă plecăm, de exemplu, de la legea despre relația dintre mărimea unei deschideri și unghiul de difracție, atunci vom putea explica cauzal mărirea unghiului de difracție prin micșorarea deschiderii.

Istoricistul afirmă că și științele sociale trebuie să încerce să ofere explicații cauzale. Ele pot, de exemplu, să încerce să explice imperialismul prin expansiunea industrială. Dar dacă privim mai atent la acest exemplu, observăm imediat că este lipsită de speranță încercarea de a exprima legi sociologice în termeni cantitativi. Să considerăm o formulare ca: „Tendința spre expansiune teritorială crește odată cu intensitatea industrializării" (o formulare cel puțin inteligibilă, chiar dacă nu este o descriere adevărată a faptelor), vom descoperi îndată că nu dispunem de nici o metodă cu care să putem măsura tendința de expansiune sau gradul de industrializare.

Motivele prezentate de istoricist pentru respingerea metodelor cantitativ - matematice pot fi rezumate astfel: sarcina sociologiei este să explice cauzal modificările intervenite în cursul istoriei cărora li se supun entități ca statele, sistemele economice, formele de guvernare. Pentru că nu este cunoscută nici o posibilitate de a exprima în termeni cantitativi aceste calități ale entităților, în științele sociale nu pot fi formulate legi cantitative. Astfel legile cauzale ale științelor sociale, presupunând că ele ar exista, trebuie să se deosebească în mod considerabil din punct de vedere al caracterului, de cele din fizică, pentru că au caracter calitativ, și nu cantitativ - matematic. Dacă legile sociologice prezintă gradul a ceva, o vor face în termeni foarte vagi și în cel mai bun caz vor permite introducerea unei gradații foarte grosiere. Calitățile, atât fizice cât și cele nefizice, par că nu pot fi evaluate decât intuitiv. De aceea, argumentele discutate aici pot fi folosite pentru a le susține pe cele care au fost deja oferite în favoarea înțelegerii metodei intuitive.

10. Esențialism *versus* nominalism.

Sublinierea caracterului calitativ al evenimentelor sociale trimite la problema naturii termenilor care desemnează calități, la așa-numita *problemă a universaliilor,* una dintre cele mai vechi și fundamentale probleme ale filosofiei.

Această temă, care în Evul Mediu a fost obiectul disputelor, își are originea în filosofia lui Platon și Aristotel. De obicei este interpretată ca problemă metafizică pură, dar asemenea majorității problemelor metafizice poate fi reformulată astfel încât să devină o problemă a metodei științifice.

În cazul de față ne vom ocupa doar de problema metodologică. Pentru început vom schița pe scurt problematica metafizică.

Toate științele folosesc termeni numiți universalii, ca de exemplu: „energie", „viteză", „carbon", „albitate", „dreptate", „stat", „umanitate". Acest tip de termeni se disting de alt tip, pe care îi numim termeni singulari sau concepte individuale, cum ar fi, de exemplu : „Alexandru cel Mare", „Cometa Halley", „Primul Război Mondial", ultimii termeni sunt nume proprii, etichete atașate prin convenție lucrurilor individuale denotate de ele.

În jurul naturii universaliilor a avut loc o lungă și uneori aprigă dispută între două tabere. Potrivit uneia dintre ele universaliile se deosebesc de numele proprii doar prin faptul că sunt atribuite elementelor unei *mulțimi* sau *clase* de indivizi, nu unui singur individ. Termenul universal „alb", de exemplu, este potrivit acestei concepții, doar o etichetă atașată unei clase constituite din mai mulți indivizi diferiți: fulgi de zăpadă, fețe de masă, lebede, de exemplu. Aceasta este doctrina *nominalistă*. Ei i se opune o doctrină numită în mod tradițional *„realism"*, denumire care induce în eroare, dacă ne gândim la faptul că această teorie *„realistă"* a fost deja numită „idealistă". De aceea, propun redenumirea acestei teorii antinominaliste *„esențialism"*. Esențialiștii neagă faptul că mai întâi alcătuim un grup de obiecte singulare și apoi le etichetăm „albe". Ei spun că mai degrabă numim fiecare obiect „alb" pentru că împărtășește împreună cu alte obiecte albe o anumită însușire esențială: calitatea de a fi alb. Această proprietate, denotată de termenul universal, este privită ca un obiect care necesită investigație în aceeași măsură ca și lucrurile individuale însăși. (Denumirea „realism" derivă din aserțiunea că obiectele universale, de exemplu albitatea, există „cu adevărat" alături de lucrurile individuale și mulțimi sau clase). Astfel se susține că termenii universali desemnează obiectele universale în același mod în care termenii individuali desemnează obiectele individuale. Aceste obiecte universale (numite de Platon „Forme" sau „Idei") care sunt desemnate prin termeni universali, sunt numite „esențe".

Dar esențialismul nu crede doar în existența universaliilor (deci a obiectelor universale), el subliniază și importanța acestora pentru știință. Esențialismul observă că obiectele singulare scot la iveală multe trăsături accidentale, care nu prezintă interes pentru știință. Să luăm un exemplu din științele sociale: științele economice sunt interesate de bani și credite, dar nu și de forma exterioară a monedelor, bancnotelor și cecurilor. Știința trebuie să facă abstracție de acciden-

tal pentru a penetra spre esenţa lucrurilor. Dar esenţa unui lucru este mereu ceva universal.

Aceste ultime remarci indică o parte dintre implicaţiile metodologice ale acestei probleme metafizice. Problema metodologică pe care doresc să o discut în acest moment poate fi însă analizată independent de problematica metafizică. Voi analiza această problemă pe altă cale, o cale care ocoleşte întrebarea referitoare la existenţa obiectelor universale şi singulare şi la diferenţele dintre ele. Vom discuta doar despre scopurile şi sensul ştiinţei.

Şcoala filosofică pentru care am propus denumirea de *esenţialism metodologic* a fost întemeiată de Aristotel, care afirmă că cercetarea ştiinţifică trebuie să penetreze până la esenţa lucrurilor pentru a le explica. Esenţialiştii metodologici sunt înclinaţi să formuleze întrebările ştiinţifice în termeni de tipul: „Ce este materia?" sau „Ce este forţa?" sau „Ce este justiţia?". Ei cred că răspunsul exact la astfel de întrebări, răspuns care relevă sensul real şi esenţial al acestor termeni şi astfel natura reală sau adevărată a esenţelor denotate de ei, constituie o premisă necesară pentru cercetarea ştiinţifică, fiind poate chiar sarcina lor principală. În opoziţie cu aceştia, *nominaliştii metodologici* formulează problemele în termeni de genul: „Cum se comportă această bucată de materie?", „Cum se mişcă în prezeţa altor corpuri?". Pentru nominaliştii metodologici sarcina ştiinţei ar consta doar în descrierea modului cum se comportă lucrurile, ea putând fi realizată prin introducerea liberă de noi termeni oriunde este necesar, sau prin redefinirea vechilor termeni, neglijând sensul lor originar. Aceasta pentru că ei socotesc *cuvintele* doar *instrumente necesare descrierii.*

Majoritatea vor admite că nominalismul metodologic a învins în ştiinţele naturii. Fizica, de exemplu, nu cercetează esenţa atomilor sau a luminii, ci foloseşte aceşti termeni foarte liber pentru a explica şi descrie anumite observaţii fizice şi, de asemenea, ca nume pentru anumite structuri fizice importante şi complicate. Acelaşi lucru este valabil şi în biologie. Filosofii pot cere de la biologi soluţii la probleme de genul: „Ce este viaţa?" sau „Ce este evoluţia?", iar pentru o perioadă de timp, biologii se pot simţi înclinaţi să răspundă la astfel de întrebări. Totuşi, biologia ştiinţifică se ocupă de probleme diferite, folosind metode explicative şi descriptive foarte asemănătoare celor din fizică.

De aceea, ne-am aştepta ca în ştiinţele sociale naturaliştii metodologici să favorizeze nominalismul, iar antinaturaliştii

esenţialismul. În realitate, esenţialismul pare să domine aici fără ca o opoziţie puternică să existe. În consecinţă s-a spus că *metodele ştiinţelor naturii sunt în esenţă nominaliste, dar că în ştiinţele sociale trebuie să se adopte un esenţialism metodologic.*[2] Argumentul adus este acela că sarcina ştiinţelor sociale este aceea de a înţelege şi explica entităţi sociale cum ar fi: statul, acţiunea economică, grupul social etc., şi că acest lucru este posibil doar prin penetrarea către esenţa lor. Orice entitate sociologică importantă presupune termeni universali pentru descrierea ei, şi nu ar avea sens introducerea liberă de noi termeni, cum, de altfel, s-a procedat cu succes în ştiinţele naturii. Sarcina sociologiei este să descrie astfel de termeni în mod clar şi adecvat, deci să distingă esenţialul de accidental, iar aceasta presupune cunoaşterea esenţei lor. Probleme cum ar fi: „Ce este statul?", „Ce este cetăţeanul?" (considerate de Aristotel probleme fundamentale ale *Politicii* sale) sau „Ce este creditul?", „Care este deosebirea dintre un membru al unei biserici şi un sectant? (dintre biserică şi o sectă?)". Astfel de întrebări nu sunt numai pe deplin îndreptăţite, ci sunt tocmai acele întrebări de la care pornind, pentru a le răspunde, se dezvoltă teoriile sociologice.

În ceea ce priveşte problema metafizică şi pe cea referitoare la ştiinţele naturii, istoriciştii pot avea păreri diferite, însă ca metodologi ai ştiinţelor sociale vor fi atraşi de esenţialism, şi deci împotriva nominalismului. De fapt, toţi istoriciştii pe care îi cunosc au această atitudine. Merită însă să cercetăm dacă numai tendinţa generală antinaturalistă a istoricismului este cauza, sau dacă nu cumva există argumente specific istoriciste în favoarea esenţialismului metodologic.

În primul rând, este evident că respingerea metodelor cantitative în ştiinţele sociale este relevantă în această privinţă. Sublinierea caracterului calitativ al evenimentelor sociale şi accentuarea rolului înţelegerii intuitive (în opoziţie cu simpla descriere), indică o atitudine strâns legată de esenţialism.

Există însă şi alte argumente mai specifice istoricismului rezultate dintr-un mod de gândire care deja îi este familiar cititorului. (Ele sunt practic aceleaşi care, potrivit lui Aristotel, l-ar fi condus pe Platon la formularea primei teorii a esenţelor).

---

[2] Vezi secţiunea VI a cap. 3 din *Societatea deschisă şi duşmanii săi*, mai ales nota 30 şi secţiunea II a capitolului 11.

Istoricismul subliniază importanța schimbării. El va susține că în orice schimbare trebuie să existe un ceva anume care se schimbă. Chiar dacă nimic nu rămâne neschimbat, trebuie să putem identifica acel ceva care s-a schimbat, pentru a putea vorbi de schimbare. Acest lucru este relativ ușor în fizică. În mecanică, de exemplu, toate schimbările sunt mișcări, deci schimbări spațio-temporale ale corpurilor fizice. Sociologia însă, care se ocupă în mod special de instituțiile sociale, se găsește în fața unor mari dificultăți, pentru că aceste instituții sunt greu de identificat după schimbare. În simplu sens descriptiv, o instituție nu poate fi privită ca fiind aceeași *înainte* și după *schimbare*, pentru că, din perspectivă descriptivă, ea poate fi total diferită. O descriere naturalistă a instituțiilor de guvernare contemporane din Marea Britanie, de exemplu, ar trebui să le prezinte pe acestea ca fiind complet diferite față de cum erau cu patru secole în urmă. Totuși, putem spune că, în măsura în care există un *guvern*, acesta a rămas în *mod esențial* identic cu sine, chiar dacă schimbările au fost considerabile. Funcția acestuia în societatea modernă este analogă în mod esențial funcției îndeplinite în trecut. Chiar dacă nici una din trăsăturile care pot fi descrise nu a rămas aceeași, identitatea *esențială* a instituției a rămas și ne permite să considerăm această instituție o formă modificată a primeia. În științele sociale nu se poate vorbi de schimbări și de dezvoltări fără a presupune o esență imuabilă și, deci, fără a prelua esențialismul metodologic.

Este evident, desigur, că unii termeni sociologici cum ar fi: depresiune, inflație, deflație etc., inițial au fost introduși în mod pur nominalist. Totuși, ei nu și-au păstrat caracterul nominalist. De îndată ce condițiile sociale se modifică, observăm că sociologii nu mai cad de acord asupra răspunsului la întrebarea dacă un anumit fenomen este inflație sau nu în realitate; de aceea, pentru exactitate poate deveni necesară cercetarea naturii esențiale (sau a semnificației esențiale) a inflației.

Astfel, despre orice entitate socială se poate spune că „în măsura în care interesează *esența* acesteia, ea poate fi prezentă în orice loc și în orice formă, că se poate schimba, în fapt rămânând neschimbată, și că s-ar putea modifica și în alt mod decât a făcut-o în realitate" (Husserl). Sfera schimbărilor posibile nu poate fi delimitată *a priori.* Nu se poate preciza căror schimbări, supusă fiind, o entitate rămâne aceeași. Fenomene care din unele perspective sunt esențialmente diferite, din alte perspective pot fi esențialmente identice.

Din argumentele istoriciste prezentate mai sus decurge că este imposibilă o descriere simplă a dezvoltărilor sociale, sau, mai mult: că o descriere sociologică nu poate fi niciodată doar o descriere în sens nominalist. Iar dacă o descriere sociologică nu se poate dispensa de esenţe, cu atât mai puţin o va putea face o teorie a dezvoltării sociale. Pentru că, cine ar putea nega faptul că probleme ca determinarea şi explicaţia trăsăturilor caracteristice unei anumite perioade de timp, împreună cu tensiunile, tendinţele şi orientările intrinseci s-ar putea sustrage tuturor metodelor nominaliste?

Deci, esenţialismul metodologic poate fi întemeiat pe argumentul istoricist, care l-a condus pe Platon la esenţialismul său metafizic, şi anume pe teza lui Heraclit că lucrurile în schimbare se sustrag descrierii raţionale. Ştiinţa sau cunoaşterea presupun ceva care nu se schimbă, rămând identic cu sine, esenţa. *Istoria*, deci, descrierea schimbării, şi *esenţa*, deci, ceea ce rămâne neschimbat în cursul schimbării, apar aici ca şi concepte corelative. Dar această corelaţie are şi o altă faţă: într-un anumit sens esenţa presupune şi schimbarea, iar prin aceasta, istoria. Aceasta pentru că, dacă acel principiu al unui lucru care rămâne identic sau neschimbat atunci când lucrul se schimbă este esenţa lui (sau ideea, sau forma, sau natura, sau substanţa), atunci schimbările cărora le este supus lucrul aduc la lumină posibilităţi diferite ale lucrului, şi, deci, ale esenţei lui. De aceea, esenţa poate fi interpretată ca sumă a potenţialităţilor inerente lucrului, iar schimbările (sau mişcările) pot fi interpretate ca realizare sau actualizare a potenţialităţilor ascunse ale esenţei lui. (Această teorie provine de la Aristotel). De aici rezultă că un lucru, deci, esenţa sa imuabilă, poate fi cunoscut doar *prin schimbările sale*. De exemplu, atunci când vrem să aflăm dacă un lucru este din aur, trebuie să-l lovim cu ciocanul sau să-l testăm chimic, deci schimbându-l, şi astfel îi scoatem la iveală unele din potenţialităţile ascunse. Pe aceeaşi cale, esenţa unui om, personalitatea sa, poate fi cunoscută din modul în care se desfăşoară biografia sa. Dacă aplicăm acest principiu sociologiei, vom ajunge la concluzia că esenţa sau caracterul real al unui grup social se poate revela şi poate fi cunoscut doar din istoria sa. Dar dacă grupurile sociale pot fi cunoscute doar prin intermediul istoriei lor, atunci conceptele folosite pentru descriere trebuie să fie concepte istorice; şi într-adevăr concepte sociologice cum ar fi: *statul* japonez, sau *naţiunea* italiană, sau *rasa* ariană, doar cu greu ar putea fi interpretate în alt fel decât ca

și concepte istorice bazate pe studiul istoriei. Același lucru este valabil pentru *clasele* sociale: *burghezia*, de exemplu, poate fi definită doar cu ajutorul istoriei ei: clasa care a ajuns la putere prin revoluția industrială, care i-a îndepărtat pe moșieri, care a luptat împotriva și împotriva căreia luptă proletariatul etc.

Este posibil ca esențialismul să fi fost introdus pentru a ne permite să descoperim în lucrurile schimbătoare o identitate, dar el furnizează la rândul său unul dintre cele mai puternice argumente în susținerea doctrinei că științele sociale trebuie să adopte o metodă istorică, deci un argument în susținerea istoricismului.

II

DOCTRINELE PRONATURALISTE ALE ISTORICISMULUI

Deși istoricismul este în mod fundamental antinaturalist, nu se opune nicicum ideii că între metodele științelor naturii și cele ale științelor sociale există un element comun. Aceasta se poate datora faptului că istoriciștii adoptă de regulă punctul de vedere (pe care și eu îl împărtășesc pe deplin) că sociologia, asemeni fizicii, este un mănunchi de cunoștințe care tind să fie în același timp *teoretice* cât și *empirice*.

Spunând că este o disciplină *teoretică* înțelegem că sociologia trebuie să *explice* și să prezică evenimente cu ajutorul teoriilor sau legilor universale (pe care încearcă să le descopere). Descriind sociologia ca fiind *empirică*, ceea ce vrem să spunem este că se bazează pe experiență, că evenimentele pe care le explică și pe care le prezice sunt fapte *observabile*, iar pe *observație* se bazează acceptarea sau respingerea oricărei teorii propuse. Când vorbim despre succes în fizică ne gândim la succesul predicțiilor sale. Iar succesul predicțiilor se poate spune că este echivalent cu coroborarea legilor fizicii. Când comparăm succesul sociologiei cu succesul fizicii, atunci presupunem că succesul în sociologie ar consta mai degrabă, de fapt, în coroborarea predicțiilor. De aici rezultă că anumite metode - predicția cu ajutorul legilor și testarea legilor prin observație - trebuie să fie comune atât fizicii cât și sociologiei.

Sunt în întregime de acord cu această perspectivă, în ciuda faptului că o consider una din presupozițiile de bază ale istoricismului. Dar nu sunt de acord cu dezvoltarea mai detaliată a acestei perspective care conduce la o serie de idei pe care le voi descrie în continuare. În primă instanță aceste idei ar putea apărea drept consecințe aproape în line directă ale perspectivei generale pe care tocmai am expus-o. Dar de fapt, ele implică alte presupoziții, și anume doctrinele antinaturaliste ale istoricismului și în mod special doctrina despre *legile și tendințele istorice*.

11. Comparaţie cu astronomia. Prognoze pe termen lung şi la scară largă. [1]

Istoriciştii moderni au fost puternic impresionaţi de succesul teoriei newtoniene şi mai ales de capacitatea sa de predicţie a poziţiei planetelor într-un viitor îndepărtat. Posibilitatea unor astfel de *prognoze pe termen lung,* pretind istoriciştii, este, prin urmare, demonstrată arătând că vechea năzuinţă privind capacitatea de a prezice viitorul îndepărat nu depăşeşte limitele a ceea ce poate fi atins de mintea omenească. Ştiinţele sociale trebuie să năzuiască la fel de sus. *Dacă astonomia poate prezice eclipse de soare, atunci de ce nu ar putea sociologia prezice revoluţii?*

Istoricistul subliniază că, chiar dacă năzuim atât de departe, nu trebuie să uităm că ştiinţele sociale nu pot spera şi nu trebuie să încerce să atingă precizia prognozelor astronomice. Un calendar ştiinţific exact al evenimentelor sociale comparabil, să spunem, cu Almanahul Nautic, este logic imposibil, după cum s-a arătat (în secţiunile 5 şi 6). Chiar dacă revoluţiile ar putea fi prezise de ştiinţele sociale, nici o astfel de predicţie nu poate fi exactă. Trebuie să existe o marjă de incertitudine asupra detaliilor şi a datării.

Chiar dacă recunosc şi chiar subliniază deficienţele predicţiilor sociologice în legătură cu informaţiile detaliate şi precizia, istoriciştii susţin că întinderea şi semnificaţia unor astfel de prognoze ar putea compensa aceste neajunsuri. Deficienţele provin mai ales din complexitatea evenimentelor sociale, din interconexiunile lor şi din caracterul calitativ al termenilor sociologici. Dar, deşi sociologia suferă din aceste cauze de imprecizie, termenii ei calitativi îi conferă o semnificaţie de o bogăţie şi comprehensivitate specifice. Exemple de asemenea termeni sunt „conflictul între culturi", „prosperitate", „solidaritate", „urbanizare", „utilitate". Predicţii de genul celor descrise, adică predicţii pe termen lung al căror caracter vag este contrabalansat de scopul şi semnificaţia lor, propun să le numim *predicţii la scară largă sau prognoze la scară largă.* Potrivit istoriciştilor, acesta este tipul de predicţii spre care trebuie să tindă sociologia.

Este cu siguranţă adevărat că astfel de prognoze la scară largă - prognoze pe termen lung pe un larg domeniu şi oarecum vagi - pot fi obţinute în unele ştiinţe. Exemple de predicţii la scară largă se pot întâlni în domeniul astronomiei, cum ar fi predicţia activităţii petelor solare pe baza unor legi

---

[1] Primele două paragrafe ale acestei secţiuni sunt acum inserate pentru a înlocui un pasaj mai lung omis în 1944 din cauza lipsei de hârtie.

periodice (semnificative pentru variațiile climaterice), cât și schimbările zilnice și sezoniere în ionizarea atmosferei în straturile înalte (importantă pentru comunicațiile radio). Aceste predicții, aseamănătoare predicțiilor eclipselor în măsura în care se referă la evenimente dintr-un viitor relativ îndepărtat, se deosebesc însă de acestea prin faptul că deseori sunt doar statistice și în orice caz sunt mai puțin exacte în detalii, în datarea în timp și în alte caracteristici. Observăm că prognozele la scară largă nu sunt impracticabile în sine și dacă se pot face prognoze pe termen lung în științele sociale atunci ele nu pot fi decât prognoze la scară largă descrise mai sus. Pe de altă parte, din expunerea doctrinelor antinaturaliste ale istoricismului rezultă că *predicțiile pe termen scurt* din științele sociale trebuie să aibă mari dezavantaje. Lipsa de exactitate trebuie să le afecteze considerabil, pentru că prin însăși natura lor ele pot opera doar cu detalii, cu trăsături mai mărunte ale vieții sociale, de vreme ce se rezumă la perioade scurte de timp. Dar o predicție asupra detaliilor care este inexactă în însăși detaliile ei este de-a dreptul nefolositoare. Deci, dacă suntem interesați de predicțiile sociale, prognozele la scară largă (care sunt totodată prognoze pe termen lung) rămân, conform istoricismului, nu doar cele mai fascinante, cât și singurele care merită căutate.

12. Baza observațională. O bază observațională nonexperimentală pentru o știință are întotdeauna un caracter „istoric", în sensul propriu al termenului. Lucrurile stau astfel chiar și în ce privește baza observațională a astronomiei. Faptele pe care se bazează astronomia sunt cuprinse în notele astronomului. Note care ne informează, de exemplu, că la data cutare (oră, secundă) planeta Mercur a fost observată de Domnul X într-o anumită poziție. Pe scurt, ele ne oferă „un registru al evenimentelor ordonate în timp", sau o cronică a observațiilor.

În mod similar, baza observațională a sociologiei poate fi dată doar sub forma unor cronici de evenimente, și anume al unor întâmplări politice sau sociale. Această cronică a celor întâmplate în viața socială și care au importanță din punct de vedere politic sau de altă natură este cea care în mod obișnuit se numește „istorie". Istoria în acest sens strict este baza sociologiei.

Ar fi ridicolă negarea importanței istoriei în acest sens strict, ca bază pentru științele sociale. Dar una din afirmațiile caractristice ale istoricismului care este strâns legată de respingerea aplicării metodei

experimentale este că istoria, politică sau socială, ar fi *singura* sursă empirică a sociologiei. Astfel, istoricistul vede sociologia ca o disciplină teoretică și empirică a cărei bază empirică este formată doar de o cronică a faptelor istorice și a cărei scop este de a face prognoze, preferabil prognoze la scară largă. Este evident că *aceste prognoze trebuie să aibă și un caracter istoric*, de vreme ce testarea lor prin experiență, verificare sau respingere a lor trebuie lăsată pe seama istoriei viitoare. Astfel, potrivit istoricismului, sarcina sociologiei este elaborarea de prognoze la scară largă. Pe scurt, istoricistul pretinde că *sociologia este istorie teoretică.*

13. Dinamica socială. Analogia dintre științele sociale și astronomie poate fi dezvoltată în continuare. Partea astronomiei pe care istoriciștii o iau în considerare, mecanica celestă, se bazează pe dinamică, pe teoria mișcării determinate de forțe. Autori istoriciști au pretins adesea ca sociologia să se bazeze în mod similar pe dinamica socială, pe teoria mișcării sociale determinate de forțele sociale (sau istorice).

Fizicianul știe că statica este doar o abstracțiune a dinamicii. Ea este de fapt teoria despre cum, din ce cauză și în ce circumstanțe nu se întâmplă nimic, adică de ce schimbarea nu apare. Și explică aceasta prin egalitatea forțelor de respingere. Dinamica, pe de altă parte, se ocupă de cazul general, deci de forțe egale sau inegale, și poate fi descrisă ca teoria despre modul cum și de ce se întâmplă ceva. De aceea, doar dinamica ne poate da legile reale, universal valabile ale mecanicii. Pentru că natura este un proces; ea se mișcă, se modifică, se schimbă, se dezvoltă - chiar dacă uneori foarte încet astfel încât unele transformări sunt greu de observat.

Analogia acestei perspective asupra dinamicii cu cea istoricistă asupra sociologiei este evidentă și nu are nevoie de alte comentarii. Dar, istoricistul ar putea pretinde că analogia este mai adâncă. El poate pretinde că, de exemplu, sociologia, conform istoricismului, este înrudită cu dinamica deoarece este în esență o teorie cauzală. Pentru că explicația cauzală este, în general, o explicație despre cum și de ce survin anumite lucruri. O astfel de explicație trebuie să cuprină întotdeauna în ultima instanță un element istoric. Dacă întrebi pe cineva care și-a rupt piciorul cum și de ce s-a întâmplat, te aștepți să-ți povestească istoria accidentului. Dar chiar și la nivelul gândirii teoretice și mai ales la nivelul teoriilor care permit predicții, este necesară o analiză istorică a cauzelor unui eveniment. Un exemplu

tipic pentru necesitatea unei analize istorice a cauzelor este, după cum va afirma istoricistul, problema originii, sau a cauzelor esențiale ale războiului.

În fizică, o astfel de analiză se obține prin determinarea forțelor care interacționează, deci cu ajutorul dinamicii, iar istoricistul pretinde că sociologia trebuie să încerce același lucru. Trebuie să analizeze forțele care produc schimbările sociale și fac istoria omenirii. Dinamica ne învață cum forțele care interacționează constituie noi forțe și invers, prin analizarea forțelor, în componentele lor, suntem capabili să descoperim cauzele mai adânci ale evenimentelor în discuție. În mod similar, istoricismul revendică recunoașterea importanței fundamentale a forțelor istorice, fie ele spirituale sau materiale. De exemplu, idei religioase și etice, ori de interes economic. Analizarea, descâlcirea acestui desiș de tendințe și forțe aflate în conflic între ele și pătrunderea până la rădăcină, la forțele și legile directoare ale schimbării sociale - acesta este scopul științelor sociale, în viziunea istoricismului. Numai pe această cale putem dezvolta o știință teoretică pe care se pot întemeia acele predicții la scară largă, a căror confirmare ar însemna succesul teoriei sociale.

14. Legi istorice.

Am văzut că pentru istoricist, sociologia este istorie teoretică. Predicțiile ei științifice trebuie să se bazeze pe legi și, deoarece ele sunt predicții istorice, predicții ale schimbării sociale, trebuie să se bazeze pe legi istorice.

Totodată, istoricistul susține că metoda generalizării este inaplicabilă în științele sociale și că nu trebuie să presupunem uniformitățile vieții sociale ca fiind valabile în mod invariabil în spațiu și timp, deoarece valabilitatea lor este redusă doar pentru o anumită perioadă culturală sau istorică. Astfel de legi sociale - dacă există cu adevărat legi sociale - trebuie să aibă o structură oarecum diferită de cea a generalizărilor obișnuite bazate pe uniformități. Legile sociale reale ar trebui să fie „general" valabile. Dar acest lucru poate însemna doar că ele sunt valabile pentru întreaga istorie a omenirii, pentru toate timpurile, nu doar pentru unele. Dar nu pot exista uniformități sociale care să fie valabile dincolo de fiecare perioadă în parte. Astfel, singurele legi universal valabile ale societății trebuie să fie legile care *leagă perioadele istorice succesive.* Trebuie să fie *legi ale dezvoltării istorice* care determină trecerea de la o perioadă la alta. La acest lucru se referă istoriciștii când spun că singurele legi adevărate ale sociologiei sunt legile istorice.

15. Profeție istorică *versus* inginerie socială. După cum am arătat, aceste legi istorice (dacă ele pot fi descoperite) ar permite chiar predicția unor evenimete aflate la mare distanță, chiar dacă nu cu cea mai mare exactitate a detaliilor. Astfel, doctrina că legile sociale adevărate sunt legi istorice (o doctrină derivată din valabilitatea limitată a uniformităților sociale) duce înapoi, independent de orice încercare de a imita astronomia, la ideea „predicțiilor la scară largă". Astfel, această ideea este concretizată, pentru că se arată că aceste predicții au caracterul profeției istorice.

Sociologia devine astfel pentru istoricist o încercare de a rezolva vechea problemă a prezicerii viitorului; nu atât de mult viitorul individului cât cel al grupurilor de indivizi și al întregii omeniri. Ea este știința despre viitor, despre dezvoltarea iminentă. Dacă demersul de a ne oferi previziuni politice cu validitate științifică ar avea succes, atunci sociologia ar fi de cea mai mare importanță pentru politicieni, mai ales pentru aceia a căror viziune se extinde dincolo de experiența prezentului, pentru politcienii cu un sens al destinului istoric. Este adevărat că unii istoriciști se mulțumesc cu prezicerea doar a următorului stadiu al pelerinajului umanității, și acesta doar în termeni foarte precauți. Dar tot istoriciștii au următoarea idee comună: că studiul sociologic ar trebui să contribuie la revelarea viitorului politic și prin aceasta ar putea să devină cel mai important instrument al unei politici practice îndreptate mult spre viitor.

Din punctul de vedere al valorii practice a științei, semnificația predicțiilor științifice este destul de clară. Nu s-a observat întotdeauna că în știință pot fi distinse două tipuri diferite de predicții și, de aici, două tipuri diferite de a fi practic. Putem prezice (a) venirea unui taifun, o predicție care poate avea cea mai mare valoare practică pentru că datorită ei oamenii își pot găsi un adăpost la timp; putem însă prezice (b) că un adăpost care să reziste taifunului trebuie construit într-un anume fel, de exemplu, trebuie să aibă stâlpii de susținere din fier-beton pe latura nordică. Evident, aceste două tipuri de predicții sunt foarte diferite, deși ambele îndeplinesc năzuințe vechi ale omului. În primul caz, aflăm ceva despre un eveniment pe care nu îl putem împiedica în nici un chip. Voi numi o astfel de predicție o *„profeție"*. Valoarea practică a ei constă în prevenirea noastră în legătură cu evenimentul prezis, astfel încât îl putem evita sau confrunta pregătiți (probabil cu ajutorul unor predicții de alt tip).

Opuse acestora sunt prognozele de al doilea tip, pe care le putem descrie ca prognoze *tehnologice* pentru că predicțiile de acest tip formează un element

de bază al *ingineriei*. Ele sunt, ca să spunem așa, constructive și ne comunică măsurile pe care trebuie să le putem lua *dacă* dorim să ajungem la anumite rezultate. Cea mai mare parte a fizicii (aproape întregul domeniu al științei cu excepția astronomiei și meteorologiei) face predicții care pot fi considerate, datorită formei lor din punct de vedere practic, prognoze tehnologice. Deosebirea între aceste două tipuri de predicții corespunde cu aproximație semnificației mai mari sau mai mici atribuite în științe experimentului planificat, în opoziție cu simpla observație. Științele experimentale tipice sunt capabile să facă predicții tehnologice, în timp ce acele discipline în care sunt utilizate observațiile experimentale produc profeții.

Nu vreau să spun prin aceasta că toate științele, nici măcar toate prognozele științifice, sunt în mod fundamental practice, că sunt în mod necesar sau profetice, sau tehnologice, neputând fi de un alt tip. Vreau doar să atrag atenția asupra unei distincții între două tipuri de predicții și științele care le corespund. Prin faptul că folosesc expresii ca „profetice" sau „tehnologice" doresc să scot în evidență o trăsătură care devine vizibilă din perspectivă practică. Dar utilizarea acestei terminologii nu vrea să însemne nici că punctul de vedere practic este în mod necesar superior celorlalte și nici că interesul științific este limitat la profeții importante din punct de vedere practic și la predicții cu caracter tehnologic. Dacă luăm în considerare, de exemplu, astronomia ar trebui să admitem că rezultatele ei sunt în primul rând interesante teoretic, chiar dacă nici din punct de vedere practic nu sunt lipsite de valoare. Dar „profeții" sunt toate predicțiile astronomice înrudite cu cele din meteorologie a căror valoare pentru activitățile practice este evidentă.

Trebuie evidențiat faptul că distincția dintre științele profetice și cele tehnologice nu corespunde distincției dintre predicții pe termen lung și cele pe termen scurt. Deși majoritatea prognozelor tehnologice sunt pe termen scurt, există și prognoze tehnologice pe termen lung, de exemplu acelea referitoare la durata de funcționare a unei mașini. Pe de altă parte, profețiile astronomice pot fi pe termen lung sau scurt, iar majoritatea profețiilor meteorologice sunt pe termen relativ scurt.

Distincția dintre aceste două țeluri practice - profetice și inginerești - și diferența care le corespunde în structura teoriilor științifice relevante, este, cum se va vedea mai târziu, unul din momentele principale ale analizei noastre metodologice. Acum vreau doar să arăt că istoriciștii, în acord cu convingerea lor că experimentele sociale sunt nefolositoare și imposibile, vor să vadă în profețiile istorice - profețiile dezvoltărilor sociale, practice și instituționale - țelul practic al științelor sociale și nu ingineria socială.

Ideea ingineriei sociale, deci planificarea și construcția instituțiilor care ar putea avea scopul de a împiedica, conduce sau accelera dezvoltările sociale iminente, ar fi posibilă, după unii istoriciști. Pentru alții, aceasta ar fi o întreprindere aproape imposibilă, ar fi o încercare care trece cu vederea faptul că planificarea politică, ca orice activitate socială, trebuie să stea sub influența dominantă a forțelor istorice.

16. Teoria dezvoltării istorice. Aceste considerații ne-au condus în centrul argumentului pe care ne-am propus să-l denumim istoricism și ele justifică această denumire. Știința socială nu este altceva decât istorie - aceasta este teza. Bineînțeles că nu istoria în sensul tradițional, ca simplă enumerare în ordine cronologică, de fapte istorice. Tipul de istorie cu care istoriciștii vor să identifice sociologia nu privește doar înapoi, spre trecut, ci și înainte, spre viitor. Este studiul forțelor operative și în primul rând al legilor dezvoltării sociale. Astfel, în acord cu acestea, ar putea fi descrisă ca teorie istorică sau ca istorie teoretică, de vreme ce singurele legi sociale cu validitate universală au fost identificate ca legi istorice. Acestea trebuie să fie legile procesului, schimbării, dezvoltării - nu pseudolegi ale constantelor și uniformităților aparente. Potrivit istoriciștilor, sociologii trebuie să încerce să-și procure o idee generală asupra *marilor tendințe*, în funcție de care se schimbă structurile sociale. Dar dincolo de acestea ei trebuie să încerce să înțeleagă cauzele acestui proces, efectul acestor forțe responsabile de schimbare. Ei trebuie să încerce să formuleze ipoteze asupra acelor orientări generale care stau la baza dezvoltării sociale, pentru ca oamenii să se poată adapta la schimbări iminente prin deducerea profețiilor din aceste legi.

Noțiunea istoricistă asupra sociologiei poate fi clarificată în continuare urmând distincția tratată de mine între cele două tipuri de prognoze și distincția corespunzătoare între cele două clase de științe. În opoziție cu metodologia istoricistă, putem imagina o metodologia al cărui scop este o *știință socială tehnologică*. O astfel de metodologie ar conduce la studiul legilor generale ale vieții sociale cu scopul de a afla și depista toate acele fapte care ar fi indispensabile ca bază de lucru pentru orice reformator al instituțiilor sociale. Cu siguranță, nu există dubiu că astfel de fapte există. Cunoaștem, de exemplu, multe sisteme utopice pur și simplu impracticabile datorită faptului că nu iau suficient în considerare

astfel de fapte. Metodologia tehnologică pe care o avem în vedere n-ar presupune furnizarea de mijloace de testarea a unor astfel de construcții nerealiste. Ea ar fi antiistoricistă, dar nu și antiistorică. Experiența istorică i-ar servi ca principală sursă de inspirație. Dar, în loc să caute legile dezvoltării sociale, ar căuta diferite legi care limitează construcția instituțiilor sociale, sau alte uniformități (contrar convingerii istoriciste că ele nu există).

În afara contraargumentului deja discutat, istoricistul se poate întreba asupra posibilității și utilității unei astfel de tehnologii sociale. Să presupunem, ar putea spune, că un inginer social, bazându-se pe tipul de sociologie descris, ar construi un plan pentru o nouă structură socială. Presupunem că acest plan este atât practic cât și realist în sensul că nu vine în conflict cu faptele știute și cu legile vieții sociale. Și chiar putem presupune că planul se bazează pe un viitor plan practicabil în aceeași măsură de transformare a societății prezente într-o nouă structură. Totuși, argumente istoriciste pot arăta că un astfel de plan nu ar merita să fie luat în serios. Ar rămâne totuși un vis nerealist și utopic tocmai pentru că nu ia în considerare legile dezvoltării istorice. Revoluțiile sociale nu sunt declanșate de planuri raționale, ci de forțe sociale, de exemplu, de conflictele de interese. Vechea idee a filosofului-rege care pune în practică planuri gândite cu atenție a fost un basm inventat în interesul unei aristocrații formată din proprietari de pământuri. Echivalentul democratic al acestui basm este superstiția că prin argumente raționale un număr suficient de mare de oameni bine intenționați pot fi convinși să acționeze după un plan dinainte stabilit. Istoria arată că realitatea vieții sociale este diferită. Cursul dezvoltării istorice nu este determinat niciodată de construcții teoretice, oricât ar fi de bune, chiar dacă astfel de scheme pot exercita o anumită influență alături de alți factori mai puțin raționali (chiar iraționali). Chiar dacă un astfel de plan coincide cu interesele grupurilor puternice nu va fi realizat niciodată în forma în care a fost conceput, chiar dacă lupta pentru realizarea lui va deveni ulterior un factor major în procesul istoric. Rezultatul final va fi întotdeauna diferit de construcția rațională. Va fi întotdeauna rezultatul constelației momentane al forțelor contestatare. În plus, rezulatul planificării raționale nu poate deveni în nici o circumstanță, o structură stabilă, pentru că echilibrul forțelor este în schimbare. Orice tehnică socială, oricât s-ar axa pe realismul său și pe caracterul său științific este condamnată să rămână un vis utopic.

Până aici, ar continua istoricistul, argumentul s-a îndreptat împotriva posibilității practice a ingineriei sociale care se bazează pe o știință socială

teoretică și nu împotriva ideii unei astfel de științe în sine. Argumentul poate fi extins cu ușurință, astfel încât să demonstreze imposibilitatea oricărei științe sociale de acest tip tehnologic. Am văzut că în practică încercările ingineriei sociale sunt condamnate să eșueze datorită faptelor și a legilor sociologice foarte importante. Aceasta implică nu numai faptul că o astfel de întreprindere nu are valoare practică, ci și că, teoretic, este slabă pentru că trece cu vederea legile sociale, singurele cu adevărat importante, și anume legile de dezvoltare. „Știința" pe care s-a bazat această întreprindere, trebuie să fi trecut și ea cu vederea aceste legi, altfel nu ar fi putut oferi baza unor astfel de construcții nerealiste. Orice structură socială care nu susține imposibilitatea construcțiilor sociale raționale, este cu totul oarbă la cele mai importante fapte ale vieții sociale și trebuie să treacă cu vederea singurele legi sociale cu adevărat valabile și de reală importanță. Științele sociale care vor să ofere un fundament pentru ingineria socială nu pot fi, deci, descrieri adecvate ale faptelor sociale. Ele sunt imposibile în sine.

Istoricistul va susține că pe lângă această critică decisivă, există și alte motive pentru care trebuie respinse sociologiile tehnologice. Unul dintre aceste motive ar fi, de exemplu, că ele ignoră aspecte ale dezvoltării sociale, cum ar fi apariția noilor fenomene. Ideea că putem construi noi structuri sociale în mod rațional și științific, implică afirmația că se poate duce la apariția unei noi epoci sociale mai mult sau mai puțin apropiate de modul în care am plănuit-o. Dar dacă planul se bazează pe o știință care se referă la fapte sociale, atunci nu poate cuprinde fenomene esențial noi, ci numai noutatea combinărilor (vezi secțiunea 3). Dar noi știm că o epocă nouă va avea noutatea ei intrinsecă - un argument care arată că orice planificare în detaliu este lipsită de sens și că orice știință pe care se bazează devine neadevărată.

Aceste considerații istoriciste pot fi aplicate tuturor științelor sociale, inclusiv economice. De aceea, economia nu ne poate oferi nici o informație valabilă privitoare la reforma socială. Doar o pseudoeconomie poate propune să ofere o bază pentru planificarea economică rațională. O economie cu adevărat științifică poate doar ajuta la descoperirea forțelor determinante ale dezvoltării economice în diferitele epoci istorice. Ea ne poate ajuta în mod esențial să prevedem epocile viitoare în liniile lor mari, dar nu poate contribui la dezvoltarea și regizarea unui plan detaliat pentru o epocă viitoare. Ceea ce este valabil pentru celelalte științe sociale, trebuie să fie valabil și pentru economie. Țelul ei ultim poate fi doar „să descopere legea de mișcare economică a societății umane" (Marx).

17. Interpretare *versus* planificarea schimbării sociale. Perspectiva istoricistă asupra dezvoltării sociale nu implică fatalismul, nici nu conduce cu necesitate la pasivitate, din contra. Majoritatea istoriciştilor au tendinţe evidente spre „activism" (vezi secţiunea I). Istoricismul recunoaşte fără reţineri că dorinţele şi gândurile noastre, raţionalitatea noastră, temerile şi cunoaşterea noastră, interesele şi energiile noastre sunt toate forţe care coacţionează în dezvoltarea societăţii. Istoricismul nu susţine că nimic nu poate fi dobândit, el doar prezice că nici ceea ce gândim, nici ceea ce dorim nu poate fi realizat în *conformitate cu un plan*. Numai acele planuri care se integrează în cursul istoriei pot fi eficiente. Putem constata deja ce fel de activităţi vor fi recunoscute de istoricişti ca fiind rezonabile. Numai acele activităţi sunt rezonabile care se adapteză schimbărilor iminente şi le propulsează. Moşirea socială este singura activitate pe deplin rezonabilă de care suntem capabili, singura activitate care poate fi întemeiată pe o predicţie ştiinţifică.

Chiar dacă nici o teorie ştiinţifică ca atare nu poate încuraja direct activitatea (ea ar putea doar descuraja anumite activităţi pentru că le consideră nerealiste), ea poate, prin implicaţie, să-i încurajeze pe aceia care cred că trebuie să înfăptuiască ceva. Istoricismul oferă un astfel de tip de încurajare. El recunoşte chiar faptul că raţiunea umană joacă un anumit rol, pentru că raţiunea ştiinţifică, ştiinţa socială istoricistă este singura care ne poate arăta direcţia pe care trebuie să o urmeze orice activitate raţională dacă vrea să fie în acord cu sensul schimbărilor sociale iminente.

De aceea, profeţia istorică şi interpretarea istoriei trebuie să devină fundamentul oricărei activităţi sociale raţionale şi realiste. În consecinţă, interpretarea istoriei trebuie să devină sarcina centrală a gândirii istoriciste şi, de fapt, a şi devenit. Scopul întregii gândiri şi activităţi istoriciste este interpretarea trecutului pentru a putea prezice viitorul.

Istoricismul poate oferi speranţe sau încurajări acelora care doresc o lume mai bună? O astfel de speranţă poate oferi doar un istoricist care are o perspectivă optimistă asupra dezvoltării sociale, care crede că aceasta este „bună" sau „raţională", în sensul că se îndreaptă intrinsec spre o stare de lucruri mai bună, mai raţională. Dar această perspectivă s-ar asemăna cu credinţa în miracole sociale şi politice, pentru că *îi refuză raţiunii umane capacitatea de a construi o lume mai raţională*. Unii autori istoricişti influenţi au prezis chiar că va veni un regat al libertăţii în care va fi posibilă o planificare raţională a vieţii umane. Aceeaşi autori spun că trecerea de

la regatul necesităţii, în care omenirea lâncezeşte acum, la regatul libertăţii şi al raţiunii nu poate fi făcută prin raţiune - în mod miraculos -, ci doar printr-o necesitate dură, prin legile oarbe, inexorabile ale dezvoltării sociale, cărora trebuie să ne supunem potivit sfaturilor acestor istoricişti.

Pe aceia care doresc să exercite o influenţă puternică asupra vieţii sociale, istoricismul îi sfătuieşte să studieze şi să interpreteze istoria, pentru a-i descoperi legile de dezvoltare. Dacă dintr-o astfel de interpretare rezultă că schimbările care corespund dorinţelor lor sunt în curs de desfăşurare, atunci aceste dorinţe sunt raţionale, pentru că ele coincid cu predicţiile ştiinţifice. Dacă însă dezvoltarea care se anunţă tinde spre altă direcţie, rezultă că dorinţa de a face lumea mai raţională este o dorinţă complet iraţională. Pentru istoricist această dorinţă nu este decât un vis utopic. Activismul poate fi justificat doar atâta vreme cât se acomodează cu schimbările inerente şi le susţine.

Am arătat deja că metoda naturalistă implică potivit concepţiei istoriciste o anumită teorie sociologică, şi anume teoria că societatea nu se dezvoltă sau schimbă în mod semnificativ. Constatăm acum că metoda istoricistă implică o teorie sociologică similară, şi anume teoria că societatea se va schimba în mod necesar, dar pe o linie predeterminată, care la rândul ei nu se poate schimba, trecând prin stadii predeterminate de o necesitate inexorabilă. Chiar dacă o societate a descoperit legea naturală care determină mişcarea ei, nu poate sări peste fazele naturale ale evoluţiei sale şi nici nu le poate şterge. Dar poate scurta şi ameliora « durerile naşterii ». Această formulare, care îi aparţine lui Marx[2] redă foarte exact poziţia istoricistă. Istoricismul nu propovăduieşte nici inactivitatea, nici adevăratul fatalism, dar propovăduieşte inutilitatea oricărei încercări de împotrivire, de a se opune schimbărilor iminente; un tip ciudat de fatalism, un fatalism legat de tendinţele istoriei. Să admitem că lozinca activistă: „Filosofii doar *au interpretat* lumea în moduri diferite, importantă este *schimbarea ei*", [3] poate găsi multă simpatie la istoricişti (având în vedere că „lumea" înseamnă aici dezvoltarea societăţii umane) pentru că subliniază momentul schimbării. Dar aceasta este în conflict cu doctrinele cele mai semnificative ale istoricismului. Pentru că, după cum se poate vedea acum , putem spune: „istoricistul poate doar *interpreta* dezvoltarea socială şi o poate influenţa în moduri diferite, dar teza lui fundamentală este că nimeni *nu o poate schimba*".

---

[2] Prefaţa la *Capitalul*.

[3] Acest îndemn îi aparţine tot lui Marx (*Tezele despre Feuerbach*). Vezi, mai sus, sfârşitul secţiunii 1.

18. Concluziile analizei. S-ar putea naște impresia că în ultimele mele formulări am deviat de la intenția inițială de a prezenta poziția istoricistă pe cât de clar și convingător posibil, înainte de a o critica. Pentru că în aceste formulări încerc să arăt că înclinația unor istoriciști spre optimism sau activism devine imposibilă datorită rezultatului analizei istoriciste însăși. Aceasta pare să implice reproșul că istoricismul este inconsistent, s-ar putea obiecta că nu este corect să permiți criticii și ironiei să se strecoare într-o expunere.

Nu consider acest reproș ca fiind justificat. Doar aceia care sunt în primul rând optimiști sau activiști și abia în al doilea rând istoriciști pot considera remarcile mele o critică negativă. (Aceia care gândesc astfel vor fi mulți: cei care datorită înclinației lor spre optimism sau activism au fost atrași de istoricism). Pentru aceia însă, care în primul rând sunt istoriciști, remarcile mele nu vor apărea ca o critică a doctrinelor lor istoriciste, ci doar ca o critică a încercărilor de a le împleti pe acestea cu optimismul sau activismul. O astfel de critică nu prezintă toate formele activismului ca fiind incompatibile cu istoricismul, ci doar unele dintre formele sale extravagante. Spre deosebire de metoda naturalistă, un istoricist ar argumenta că istoricismul încurajează activitatea pentru că pune accentul pe schimbare, proces, dinamică. Totuși, nu poate fi de acord cu înfățișarea tuturor tipurilor de activități ca fiind rezonabile din punct de vedere științific. Multe activități posibile sunt nerealiste, iar eșecul lor poate fi prevăzut de știință. Istoricistul va spune că aceasta este cauza pentru care limitează ceea ce poate fi recunoscut ca activitate utilă și cauza pentru care orice analiză a istoricismului trebuie să sublinieze aceste limite. Și istoricistul poate susține că cele două citate din Marx, din secțiunea precedentă, nu se contrazic, ci sunt complementare, că al doilea (mai vechi) luat în sine poate părea „activist", dar că limitele adecvate îi sunt date de primul citat. Și că, dacă al doilea i-a atras pe activiștii foarte radicali și i-a determinat să îmbrățișeze istoricismul, atunci primul va trebui să indice limitele oricărei activități, chiar dacă istoricismul riscă să-i piardă pe acești simpatizanți.

Din aceste motive prezentarea pe care am făcut-o nu mi se pare a fi nedreaptă, ci doar o clarificare a activismului. De asemenea, nu cred că remarcile mele din secțiunea precedentă, și anume că optimismul istoricist nu se poate baza decât pe credință, nu trebuie considerate o critică negativă a istoricismului. Poate fi considerată o critică negativă doar a acelora care sunt în primul rând optimiști sau raționaliști. Dar istoricistul va vedea în această

analiză doar un avertisment util, privitor la caracterul romantic și utopic atât al optimismului și al pesimismului în formele lor uzuale, cât și al raționalismului. El va sublinia că un istoricism cu adevărat științific trebuie să fie independent de astfel de elemente, că trebuie pur și simplu să ne supunem legilor de dezvoltare existente, la fel cum ne supunem legii gravitației.

Istoricistul poate merge chiar mai departe. El poate adăuga că atitudinea cea mai rezonabilă este *modificarea sistemului de valori în așa fel încât să fie conform schimbărilor iminente.* Prin aceasta se ajunge la o formă de optimism care poate fi întemeiată. Pentru că orice modificare va fi în acest caz o modificare spre mai bine, dacă este evaluată pornind de la sistemul de valori existent.

Istoriciștii au susținut idei de acest tip, ele participând chiar la realizarea destul de sistematică (și populară) a unei teorii morale: binele din punct de vedere moral este identic cu progresul moral. Aceasta înseamnă că este bine din punct de vedere moral, ceea ce premerge timpului prezent, corespunzând unităților de măsură ale valorii pe care epoca viitoare le atribuie activității umane.

Această teorie morală istoricistă, denumită „modernism moral" sau „futurism moral" (are corespondentul în modernismul sau futurismul estetic), se potrivește foarte bine cu atitudinea anticonservatoare a istoricismului și poate fi privită ca răspuns la anumite întrebări referitoare la problema valorilor (vezi secțiunea 6 „Obiectivitate și evaluare"). Ele pot fi privite ca indicații asupra faptului că istoricismul - examinat temeinic în acest studiu doar ca metodologie - poate fi extins și dezvoltat ca sistem filosofic complet. Altfel spus: este posibil ca metoda istoricistă să fi apărut ca parte a unei interpretări filosofice generale a lumii. Aceasta pentru că metodologiile sunt, de obicei, produse secundare ale viziunilor filozofice, dar nu din punct de vedere logic, ci istoric. Voi examina aceste filosofii istoriciste în altă parte.[4] Aici intenționez să critic doar doctrinele metodologice istoriciste pe care le-am prezentat înainte.

---

[4] De când au fost scrise acestea, s-a publicat *Societatea deschisă și dușmanii săi* (Londra, 1945; ediții revăzute, Princeton, 1950; Londra, 1952, 1957; ediția a patra, Londra, 1961). Fac referire aici mai ales la capitolul 22 al acestei cărți, intitulat *Teoria morală a istoricismului.*

III

CRITICA DOCTRINELOR ANTINATURALISTE

19. Scopuri practice ale acestei critici. Dacă adevăratul motiv al investigației științifice este dorința de a cunoaște, ceea ce este, să spunem așa, o dorință pur teoretică sau o curiozitate „de prisos", ori dacă ar trebui să înțelegem știința ca un instrument pentru rezolvarea problemelor practice care apar în lupta pentru existență, este o întrebare care nu trebuie tranșată aici. Trebuie însă admis faptul că apărătorii dreptului cercetării „pure" sau „fundamentale" merită orice sprijin în lupta lor împotriva viziunii limitate, din păcate din nou la modă, conform căreia cercetarea științifică este justificată doar în măsura în care presupune o investiție financiară solidă.[1] Dar până și poziția aceasta, oarecum extremă (spre care eu personal înclin), conform căreia știința este una din cele mai semnificative aventuri spirituale pe care le-a cunoscut ființa umană până acum, poate fi combinată cu recunoașterea importanței problemelor practice pentru progresul științei, fie aplicate, fie teoretice. Nu trebuie subscris pragmatismului pentru a aprecia cele spuse de Kant: „A ceda oricărui capriciu de curiozitate și a accepta ca pasiunea pentru investigație să nu fie constrânsă de nimic altceva decât de limitele neputinței noastre firești, arată un zel al gândirii nepotrivit pentru *cercetare.* Dar înțelepciunea este cea care are meritul selecției din numeroasele probleme prezente pe acelea a căror rezolvare este cu adevărat importantă pentru umanitate."[2]

---

[1] Problema este una foarte vechie. Chiar și Platon atacă uneori cercetarea „pură". Pentru apărarea acestei poziții, vezi T. H. Huxley, *Science and Culture,* (1882), p.19 f., și M. Polanyi, „Economica", N. S., vol. VIII, (1941), pp. 428 ff. (În completare la cărțile citate, vezi și Veblen, *The Place of Science in Modern Civilisation,* pp. 7 ff).

[2] Kant, *Träume eines Geistersehers,* partea a doua, cap. III (*Werke,* ed. de E. Cassirer, vol. II, p. 385).

Este clară aplicarea acestei concepţii ştiinţelor biologice şi, mai mult chiar, ştiinţelor sociale. Reforma ştiinţelor biologice realizată de Pasteur a fost dusă la bun sfârşit sub stimulul importantelor probleme practice, în parte de natură industrială şi agrară. Cercetarea socială actuală are o urgenţă practică ce depăşeşte până şi cercetarea problemelor cancerului. După cum spune profesorul Hayek, „analiza economică nu a fost niciodată produsul curiozităţii intelectuale detaşate în legătură cu de ce-ul fenomenlor sociale, ci a fost rezultatul unei dorinţe intense de reconstrucţie a unei lumi care dăduse naştere la insatisfacţii profunde".[3] Pentru unele ştiinţe sociale, altele decât economia, care încă nu au adoptat această perspectivă, ariditatea rezultatelor arată cât de urgent trebuie ca speculaţiile lor să fie ţinute în frâul practicii.

Nevoia de stimulare prin probleme practice apare la fel de clar şi când avem în vedere investigaţia asupra metodelor cercetării ştiinţifice şi mai exact, asupra *metodelor de generalizare sau a ştiinţelor sociale teoretice* de care ne ocupăm aici. Cele mai fructoase dezbateri despre metoda cercetării ştiinţifice sunt inspirate întotdeauna de anumite probleme practice cu care se confruntă cercetătorul. Şi aproape toate dezbaterile despre metodă, care nu sunt prea inspirate, sunt caracterizate printr-o atmosferă de subtilitate nefolositoare care a adus metodologiei o proastă reputaţie comparativ cu activitatea practică a cercetătorului. Trebuie realizat faptul că dezbaterile metodologice pe teme cât mai practice sunt nu numai utile, ci chiar necesare. În procesul de dezvoltare şi îmbunătăţire a metodei, ca şi a ştiinţei propriu-zise, învăţăm doar prin încercare şi eroare şi avem nevoie de critica altora pentru a găsi propriile noastre greşeli. Această critică este cu atât mai importantă cu cât introducerea de metode noi poate însemna o schimbare de un caracter fundamental şi revoluţionar. Toate aceste pot fi arătate prin exemple precum introducerea metodelor matematice în economie, ori a aşa-numitelor metode „subiective" sau „psihologice" în teoria valorii. Un exemplu mai recent este combinarea metodelor acestei teorii cu metodele statistice („analiza cererii"). Această ultimă revoluţie a metodei a fost în parte rezultatul dezbaterilor critice prelungite şi ample, situaţie care în mod cert nu poate decât să-i încurajeze pe apologeţii studiilor despre metodă.

O abordare practică atât a studiului ştiinţelor sociale cât şi a metodei lor este împărtăşită de numeroşi susţinători ai istoricismului care speră că vor fi în stare să transforme ştiinţele sociale, utilizând metode istoriciste,

---

[3] Vezi „Economica", vol XIII, (1933), p. 122.

într-un instrument puternic în mâinile politicianului. Această recunoaștere a sarcinii practice a științelor sociale este ceea ce determină existența a ceva ca o bază comună de discuții între istoriciști și unii dintre oponenții lor. Eu sunt pregătit să-mi însușesc această bază comună de discuții pentru a critica istoricismul, considerându-l o *metodă modestă*, incapabilă să dea rezultatele promise.

20. Sociologia abordată tehnologic.

Cu toate că în acest studiu subiectul meu este mai degrabă istoricismul, o metodologie pe care o resping, decât acele metode care au avut succes și a căror dezvoltare conștientă o recomand pe viitor, va fi util să mă ocup, pe scurt, mai întâi de metodele de succes pentru a-i face cunoscute cititorului propriile mele păreri și pentru a clarifica punctul de vedere care susține critica mea. Pentru simplificare, voi denumi aceste metode *„tehnologie graduală"(piecemeal tehnology).* Termenul de „tehnologie socială" (și chiar mai mult termenul de „inginerie socială"[4] care va fi introdus în următoarea secțiune) este predispus să trezească suspiciuni și trebuie respinse acelea care amintesc de „planificarea socială" a colectiviștilor sau mai degrabă a „tehnocraților". Realizez acest pericol și tocmai de aceea am adăugat cuvântul „graduală", atât pentru a împiedica asociațiile nedorite cât și pentru a-mi exprima propria convingere că acest "bricolaj" (cum este denumit uneori), combinat cu analiza critică, este principala cale de a obține rezultate practice atât în științele sociale cât și în cele ale naturii. Științele sociale s-au dezvoltat foarte mult prin critica propunerilor de perfecționare socială sau, mai exact, prin încercări de a stabili dacă o anumită acțiune economică sau politică este capabilă să producă un rezultat așteptat sau dorit.[5] La această abordare, care cu adevărat poate fi considerată cea clasică, mă gândesc atunci când mă refer la abordarea tehnologică din științele sociale, sau la „tehnologia socială graduală".

Problemele tehnologice din domeniul științelor sociale pot avea un caracter „privat" sau „public". De exemplu, investigațiile în legătură cu tehnica administrării afacerilor sau cele despre efectele înbunătățirii

---

[4] În favoarea susținerii acestui termen vezi nota 10 p. 55, jos

[5] Cf. F.A.von Hayek, ,,Economica", vol. XIII (1933), p.123. „...economia politică s-a dezvoltat în special ca rezultat al investigațiilor și al respingerii unor propuneri utopice succesive..."

condițiilor de muncă asupra creșterii producției, aparțin primei categorii. Investigațiile asupra reformei sistemului penitenciar sau a asigurării asistenței medicale generale, a stabilizării prețurilor prin mijloace legislative sau a introducerii unor noi taxe de import etc. pentru, să spunem, egalizarea veniturilor, aparțin celei de-a doua categorii. Tot din această categorie fac parte unele dintre cele mai urgente probleme practice cotidiene, cum ar fi posibilitatea de a ține sub control ciclurile comerciale, sau cele legate de întrebarea dacă „planificarea" centralizată, în sensul administrării producției de către stat, este compatibilă cu controlul democratic efectiv asupra structurilor administrative; sau chestiunea legată de modul în care poate fi exportată democrația în Orientul Mijlociu.

Acest accent pus pe abordarea tehnologică practică nu presupune că oricare problemă teoretică ce poate apărea din analiza problemelor practice ar trebui să fie exclusă. Dimpotrivă, una din tezele mele principale este că abordarea tehnologică este capabilă să dea naștere la probleme semnificative cu caracter pur teoretic. Dar pe lângă ajutorul acordat în realizarea sarcinii fundamentale, adică selectarea de probleme, abordarea tehnologică impune o disciplinare a înclinațiilor noastre speculative (care, mai ales în domeniul sociologiei propriu-zise, sunt pasibile să ne conducă în regiunea metafizicii). Pentru aceasta ne obligă să supunem teoriile noastre unor standarde definite, cum sunt standardele de claritate și al testabilității practice. Punctul meu de vedere în legătură cu abordarea tehnologică ar putea fi constituit din afirmația că sociologia (și probabil științele sociale în general) ar trebui să-și caute nu atât „un Newton sau un Darwin[6] al ei", ci mai degrabă un Galilei sau un Pasteur.

Această afirmație, precum și referințele mele anterioare legate de o analogie între metodele științelor sociale și cele ale naturii, sunt capabile să provoace tot atât de multă opoziție cât și alegerea unor termeni ca „tehnologie socială" și „inginerie socială" (aceasta fără a ține cont de rezerva exprimată prin expresia „graduală"). Astfel încât este util să subliniez că apreciez în întregime importanța luptei împotriva naturalismului metodologic dogmatic sau „scientismului" (ca să folosim termenul profesorului Hayek). Totuși, nu văd de ce să nu utilizăm această analogie atât timp cât dă rezultate, chiar dacă recunoaștem că a fost întrebuințată

---

[6] Vezi M. Ginsberg, în „Human Affairs" (editat de R. B. Cattell și alții), p.180. Trebuie admis de altfel că succesul economiei matematice arată că cel puțin o știință socială a trecut prin propria ei revoluție newtoniană.

abuziv şi cu denaturări grave în anumite cercuri. În plus, împotriva naturaliştilor dogmatici putem cu greu oferi un argument mai puternic decât cel care arată că unele dintre metodele pe care ei le atacă sunt perfect identice cu metodele utilizate în ştiinţele naturii.

O obiecţie *prima facie* împotriva a ceea ce numim abordarea tehnologică este că ea implică adoptarea unei atitudini „activiste" faţă de ordinea socială (vezi secţiunea I) şi că este, din această cauză, răspunzătoare de prejudecata noastră împotriva viziunii antiintervenţioniste sau „pasiviste", aşadar, împotriva acelei viziuni care susţine că suntem nemulţumiţi cu ordinea socială sau economică existentă pentru că nu înţelegem cum funcţionează aceasta şi de aceea intervenţia activă poate face doar ca lucrurile să meargă mai rău. Trebuie să admit că nu am nici o simpatie faţă de această viziune „pasivistă" şi că cred într-adevăr că o politică de antiintervenţionism *absolut* este discutabilă chiar şi din motive pur logice, de vreme ce suporterii ei se simt obligaţi să recomande intervenţia politică în vederea prevenirii intervenţionismului. Totuşi, abordarea tehnologică în sociologie ca atare este neutră (şi aşa trebuie să rămână) şi în nici un caz nu este incompatibilă cu antiintervenţionismul. Dimpotrivă, cred că antiintervenţionismul implică o abordare tehnologică. Când se afirmă că intervenţionismul poate doar să înrăutăţească situaţia existentă, atunci se susţine de fapt că anumite activităţi de natură politică nu ar putea avea anumite efecte, şi anume cele dorite. Este una din sarcinile oricărei tehnologii de *a indica ceea ce nu se poate obţine.*

Acest punct de vedere merită să fie cercetat mai îndeaproape. Aşa cum am arătat în altă parte,[7] orice lege a naturii poate fi exprimată prin afirmaţia că *un lucru sau altul nu se poate produce.* Cum ar spune proverbul englezesc: „Nu poţi duce apă în ciur" (You can't carry water in a sieve). De exemplu, legea conservării energiei poate fi exprimată astfel: „Nu se poate construi un perpetuum mobile", iar cea a entropiei „Nu se poate construi o maşină cu un randament de sută la sută". Această modalitate de a formula legi ale naturii face evidentă semnificaţia lor tehnologică şi, de aceea, poate fi denumită *„forma tehnologică"* a legilor naturii. Dacă luăm acum antiintervenţionismul în considerare din această perspectivă, atunci vedem imediat că poate fi, de asemenea, cu uşurinţă expus sub forma

[7] Vezi lucrarea mea *Logic of Scientific Discovery*, (1959), secţiunea 15 (Propoziţiile existenţiale negate). Teoria poate fi comparată, prin contrast, cu cea a lui J. S. Mill, din *Logic*, Cartea V, cap.V, secţiunea 2.

unor propoziţii de această factură: „Nu se poate obţine cutare rezultat", sau, poate, „Nu se pot obţine cutare rezultate finale fără cutare efecte concomitente". Dar aceasta demonstrează că antiintervenţionismul poate fi considerat o *doctrină tehnologică* tipică.

Nu este, desigur, singura doctrină din domeniul ştiinţelor sociale. Dimpotrivă, importanţa analizei noastre constă în faptul că atrage atenţia asupra similitudinii cu adevărat fundamentale între ştiinţele sociale şi cele ale naturii. Am în minte existenţa legilor şi ipotezelor sociologiei care sunt analoage legilor şi ipotezelor din ştiinţele naturii. Deoarece existenţa unor astfel de legi ori ipoteze ale sociologiei (altele decât aşa-numitele „legi ale istoriei") au fost deseori puse sub semnul întrebării,[8] voi da un număr de exemple ale unor astfel de legi: „Nu se pot introduce tarife pentru produsele agricole şi în acelaşi timp reduce preţul de cost al vieţii", „Nu se poate ca într-o societate industrială grupurile de presiune formate din consumatori să fie mai bine organizate decât anumite grupuri de presiune formate din producători", „Nu se poate avea o societate planificată centralizat şi totodată un sistem de preţuri care să îndeplinească funcţiile principale ale regulilor libere de fixare a preţurilor", „Nu se poate avea o absorbţie completă a forţei de muncă fără inflaţie". Un alt grup de exemple poate fi luat din domeniul politicii puterii: „Nu se poate introduce o reformă politică fără a cauza repercursiuni nedorite faţă de rezultatul final urmărit" (prin urmare, trebuie avute în vedere aceste repercursiuni). - „Nu se poate introduce o reformă politică fără să se producă întărirea forţelor de opoziţie până la un nivel aproximativ egal cu cel atins de amploarea reformei", (acesta se poate considera ca fiind corolarul tehnologic al afirmaţiei „Există întotdeauna interese legate de menţinerea *status quo-ului*") - „Nu se poate face o revoluţie fără să se provoace o contrareacţie". La aceste exemple mai putem adăuga încă două care pot fi denumite „Legea revoluţiilor lui Platon" (din carte a VIII a *Republicii*) şi, respectiv, „Lege corupţiei politice a lordului Acton": „Nu poate avea succes o revoluţie dacă clasa conducătoare nu este slăbită prin disensiuni interne sau înfrântă în război", - „Nu se poate da putere politică unui om asupra altor oameni fără ca el să nu fie tentat să nu abuzeze de ea; o tentaţie care creşte aproximativ constant cu puterea acumulată ilegal şi căreia foarte puţini îi sunt în stare să-i

---

[8] Vezi, de exemplu, M. R. Cohen, *Reason and Nature*, pp. 366 ff. Exemplele din text par să respingă această perspectivă antinaturalistă.

reziste".[9] Nu luăm în considerare puterea evidențelor disponibile în favoarea acestor teze, a căror formulare lasă cu siguranță mult loc îmbunătățirilor. Ele sunt numai exemplificări ale tipului de afirmații pe care tehnologia graduală încearcă să îl pună în discuție și să-l exprime.

21. Inginerie graduală *versus* inginerie utopică. În ciuda asociațiilor dezagreabile care se atașează termenului de „inginerie"[10], voi folosi termenul de „inginerie

---

[9] O formulare asemănătoare a acestei „legi a corupției" este discutată de C. J. Friedrich în foarte interesanta sa lucrare, în parte tehnologică, *Constitutional Government and Politics* (1937). El spune despre această lege că „nici o știință a naturii nu se poate lăuda cu o singură „ipoteză" de aceeași importanță pentru omenire" (p.7). Nu pun la îndoială importanța ei, dar cred că putem găsi alte nenumărate legi de aceeași importanță în științele naturii, chiar dacă le căutăm printe cele mai triviale și nu neapărat printre cele mai abstracte. (Se iau în considerare legi de genul celor că omul nu poate trăi fără hrană, sau că vertebratele au două sexe). Profesorul Friedrich insistă pe teza antinaturalistă că „științele sociale nu pot beneficia de aplicarea metodelor științelor naturii la acest domeniu" (ibidem, p.4). Dar el încearcă, pe de altă parte, să se bazeze în teoria sa politică pe un număr de ipoteze despre a căror caracteristică pasajul următor poate oferi o sugestie: „Consimțământul și constrângerea sunt ambele forțe vii, generatoare de putere"; împreună determină „intensitatea unei situații politice". Iar când „această intensitate este determinată de cantitatea absolută fie a consimțământului, fie a constrângerii, fie a ambelor, cel mai potrivit este reprezentată probabil de diagonala paralelogramului format din aceste două forțe - consimțământul și constrângerea. În acest caz, valoarea numerică a intensității va fi rădăcina pătrată a sumei dintre valorile numerice la pătrat ale consimțământului și constrângerii." Această încercare de a aplica Teorema lui Pitagora la un „paralelogram" (nu ni se spune de ce ar trebui să fie rectangular) de „forțe" care sunt prea vagi pentru a fi măsurate, îmi pare un exemplu nu de antinaturalism, ci chiar de acel tip de naturalism sau „scientism" de care consider că „științele sociale nu pot să beneficieze". Ar trebui să se țină cont de faptul că aceste „ipoteze" pot fi cu greu exprimate într-o formă tehnologică, în timp ce „legea corupției", de exemplu, a cărei importanță a fost pe bună dreptate subliniată de Friedrich, poate fi astfel exprimată.

Pentru fundalul istoric al perspectivei „scientiste" care consideră că problemele teoriei politice pot fi înțelese în termenii „paralelogramului de forțe", vezi cartea mea, *Societatea deschisă și dușmanii săi*, (trad. rom.), nota 2, capitolul 7 (vol II).

[10] Împotriva utilizării termenului de „inginerie socială" (în sensul dat de „tehnologia graduală") s-a pronunțat profesorul Hayek considerând că activitatea tipic inginerească implică centralizarea tuturor cunoștințelor relevante într-un singur cap, în timp ce

socială graduală" pentru a descrie aplicația practică a rezultatelor tehnologiei graduale. Termenul este folositor atât timp cât este nevoie de un termen care să acopere activități sociale, private cât și publice, care pentru a împlini anumite scopuri sau rezultate, utilizează în mod conștient toate cunoștințele tehnologice disponibile.[11] Ingineria socială graduală seamănă cu ingineria fizică în ce privește *rezultatele* finale aflate dincolo de sfera de activitate a tehnologiei. (Tot ce poate spune tehnologia despre rezultate finale este dacă sunt sau nu realizabile ori compatibile între ele). Prin aceasta diferă de istoricism, care privește rezultatele finale ale activităților umane în dependență de forțe istorice și rămâne astfel în limitele propriului cadru.

Așa cum scopul principal al ingineriei fizice este să proiecteze mașini, să le construiască și să le mențină funcționale, scopul ingineriei sociale graduale este să proiecteze instituții sociale, să le reconstruiască și să le conducă pe cele deja existente. Termenul de „instituții sociale" este folosit aici într-un sens foarte larg pentru a include unități cu caracter atât public, cât și privat. Astfel, îl voi folosi pentru a descrie o afacere, fie că este un mic magazin, fie că este companie de asigurări, o școală sau un „sistem educațional", o forță de poliție, o biserică ori un tribunal. Tehnologul sau inginerul gradualist recunoște că *doar o minoritate a instituțiilor sociale este planificată să apară în mod conștient în timp ce, în marea lor majoritate, ele „au crescut" de la sine, fiind rezultatul neplanificat al activităților umane*[12]. Dar oricât l-ar fi impresionat de tare acest fapt foarte important, ca tehnolog sau inginer se va raporta la instituții dintr-o perspectivă „funcțională"

---

caracteristic pentru toate problemele sociale adevărate este faptul că cunoștințele necesare nu pot fi centralizate în acest fel. (Vezi Hayek, *Collectivist Economic Planning*, 1935, p. 210). Admit că acest lucru este de importanță fundamentală. Poate fi formulat printr-o ipoteză tehnologică: „Nu se pot centraliza într-o autoritate planificatoare cunoștințele relevante pentru un scop cum ar fi satisfacerea nevoilor personale, sau utilizarea unei abilități ori unei priceperi speciale". (O ipoteză similară poate fi propusă în ceea ce privește imposibilitatea inițiativei centralizate în legătură cu sarcini similare). Utilizarea termenului de „inginerie socială" poate fi acum apărată arătând faptul că inginerul trebuie să folosească cunoștințele tehnologice reprezentate de aceste ipoteze care îi fac cunoscute limitele propriilor sale inițiative precum și a propriilor sale cunoștințe. Vezi, de asemenea, nota 43, jos.

[11] Incluzând, dacă acestea pot fi obținute, cunoștințe referitoare la limitele cunoașterii, cum am arătat în nota precedentă.

[12] Cele două perspective - instituțiile sociale sunt fie „planificate", fie „au crescut" de la sine - corespund celor ale teoreticienilor contractului social și criticilor lor, de exemplu, Hume. Dar Hume nu renunță la perspectiva „fucțională" sau „instrumentală" asupra instituțiilor sociale, pentru că el spune că oamenii nu pot trăi fără aceste instituții. Această

sau „instrumentală".[13] El le va considera drept mijloace pentru a atinge anumite rezultate finale, drept obiecte care pot fi puse în slujba obținerii anumitor rezultate finale, drept mașini și nu drept organisme. Aceasta nu înseamnă, desigur, că va trece cu vederea diferențele fundamentale care există între instituții și instrumente fizice. Dimpotrivă, tehnologul ar trebui să studieze atât diferențele cât și asemănările existente, expunând rezultatele sub forma ipotezelor. Și desigur, nu este dificil de formulat ipoteze despre instituții sub formă tehnologică după cum se vede din următoarele exemple: „Nu se pot construi instituții simplu de manevrat, ceea ce înseamnă instituții a caror funcționare să nu depindă în mod semnificativ de persoane: în cel mai bun caz, instituțiile pot reduce gradul de incertitudine al elementului personal, prin ajutorul acordat celor ce lucrează pentru aceleași scopuri pentru care au fost destinate instituțiile și de a căror inițiative, personale și cunoștințe, depinde în mare măsură succesul. (Instituțiile sunt precum fortărețele. Ele trebuie să fie bine proiectate și bine dotate cu personal uman)".[14]

Abordarea caracteristică a inginerului gradualist este aceasta. Chiar dacă ar putea nutri unele idealuri care ar considera societatea „ca un întreg" - idealul ar fi, probabil, bunăstarea ei generală - nu ar crede în metoda reproiectării ei ca întreg. Oricare ar fi rezultatele finale pe care le vizează, el încearcă să le atingă pas cu pas prin mici ajustări și reajustări cărora le pot fi aduse îmbunătățiri în continuare. Rezultatele finale vizate

poziție poate fi dezvoltată într-o explicație darvinistă a caracterului instrumental al instituțiilor neplanificate (cum ar fi limba): dacă nu au funcții utile, nu au șanse de supraviețuire. Conform acestei perspective, instituții sociale neplanificate pot apărea drept *consecințe neintenționate ale unor acțiuni raționale*, așa cum un drum se poate forma fără să existe o astfel de intenție de oameni care găsesc convenabil să folosească o cărare deja existentă (după cum observa Descartes). Cu toate acestea, nu este nevoie să fie subliniat faptul că abordarea tehnologică este pe de-a-ntregul independentă de toate întrebările referitoare la „origine".

[13] Pentru abordarea „funcțională", vezi B. Malinowski, de exemplu, *Antropologia ca bază a științelor sociale*, în ,,Human Affairs'' (ed. Cattell), în special pp. 206 ff. și 239 ff.

[14] Acest exemplu care subliniază că eficiența „mașinilor" instituționale este limitată și că funcționarea instituțiilor depinde de dotarea lor corespunzătoare cu personal, poate fi comparat cu principiile termodinamicii, de genul legii conservării energiei (în forma în care exclude posibilitatea unui perpetuum mobile). Astfel, poate contrasta cu alte tentative „scientiste" care au încercat să arate o analogie între conceptul de energie din fizică și unele concepte sociologice cum ar fi cel de putere. Vezi, de exemplu, Bertrand Russell, *Power* (1938), p.10 f., unde se face acest gen de încercare scientistă. Nu cred că teza principală a lui Russell-varietatea „formelor de putere", cum ar fi bogăție, putere de propagandă, forță oarbă, pot fi uneori „convertite" una în alta - poate fi exprimată în formă tehnologică.

pot fi diverse, de exemplu, acumularea bogăției și puterii de către anumiți indivizi, sau de anumite grupuri; ori distribuirea bogăției și puterii; sau protecția anumitor „drepturi" individuale sau de grup etc. Acest tip de iginerie socială publică sau politică poate avea tendințe dintre cele mai diverse, totalitare sau, la fel de bine, liberale. (Exemple de vaste programe liberale de reformă graduală au fost date de W. Lippmann, sub titlul „Ordinea de zi a liberalismului"[15]). Inginerul gradualist știe, precum Socrate, cât de puțin știe. Știe că putem învăța doar din greșelile noastre. Prin urmare, își va urma drumul pas cu pas, comparând cu grijă rezultatele așteptate cu rezultatele obținute și va fi întotdeauna atent la neașteptatele consecințe nedorite ale oricărei reforme. Și va evita să dea curs unor reforme de o complexitate și de o amploare care l-ar împiedica să deosebească cauzele și efectele și să știe ce face cu adevărat.

„Bricolajul gradual" nu este în acord cu temperamentul politic al multor „activiști". Programele lor, care și ele au fost descrise ca programe de „inginerie socială", pot fi numite „holiste" sau „inginerie utopică".

Opusă ingineriei sociale graduale, ingineria socială sau utopică, nu are niciodată un caracter „privat", ci doar unul „public". Urmărește remodelarea „societății ca întreg" conform unei schițe sau unui plan definit: urmărește, totodată, „acapararea pozițiilor cheie"[16] și extinderea „puterii statului...până când Statul devine aproape identic cu societatea"[17] și mai urmărește să conducă din „pozițiile cheie deținute" forțele istorice care modelează viitorul societăților în dezvoltare, fie prin anihilarea acestei dezvoltări, fie prin prevederea acestui curs și adaptând societatea.

Se poate pune întrebarea dacă abordările graduală și holistă descrise aici sunt fundamental diferite, ținând cont de faptul că nu am limitat sfera de acțiune a abordării graduale. Astfel, o reformă constituțională cade în sfera de acțiune a acestei abordări, după cum este înțeleasă aici. Totodată, nu doresc nici să exclud posibilitatea ca o serie de reforme graduale să poată fi inspirate de o tendință generală, de exemplu, o tendință care se

---

[15] W. Lippmann, *The Good Society*, (1937), cap. XI, pp. 203 ff. Vezi și W. Hutt, *Plan for Reconstruction*, (1943).

[16] Expresia este adeseori utilizată de K. Mannheim, în *Man and Society in Age of Reconstruction*. Vezi indexul și, pentru confirmare, p. 269, 295, 320, 381. Cartea cuprinde cea mai elaborată prezentare a unui program holist și istoricist pe care o cunosc și de aceea o voi critica foarte mult.

[17] Vezi Mannheim, *ibidem*, 337. Pasajul va fi citat aproape complet în secțiunea 23, unde este și criticat (Vezi nota 32, mai jos).

îndreaptă spre egalizarea veniturilor. În acest fel, metodele graduale pot duce la schimbări în ceea ce se numește în mod obișnuit „structura de clasă a societății". Se poate atunci întreba: există vreo deosebire între acest tip mai ambițios de inginerie graduală și abordarea utopică sau holistă? Această întrebare poate deveni și mai justificată dacă ținem cont de faptul că tehnologul gradualist trebuie să facă tot ce-i stă în putință pentru a estima efectele oricărei măsuri adoptate asupra „întregului" societății, atunci când încearcă să evalueze consecințele favorabile ale unor reforme propuse.

Pentru a răspunde la această întrebare, nu voi încerca să conturez o linie precisă de demarcație între cele două metode, dar voi încerca să scot în evidență perspectivele diferite pe care tehnologul holist și cel gradualist le au asupra sarcini reformării societății. Holiștii resping abordarea graduală considerând-o prea modestă. Această respingere nu se chiar potrivește cu ceea ce se întâmplă în practică: în practică, se întorc întotdeauna spre o aplicație oarecum haotică și stângace, pe deasupra ambițioasă și lipsită de menajamente, care este de fapt o metodă graduală fără precauțiile și caracterul autocritic al acesteia. Motivul este că, în practică, metoda holistă se dovedește imposibil de aplicat. Cu cât sunt mai mari transformările preconizate, cu atât sunt mai mari și repercusiunile neintenționate și neașteptate, obligându-l pe inginerul holist să recurgă la improvizații graduale. De fapt, aceasta caracterizează mai ales planificarea centralizată și colectivistă decât mult mai modestele și atentele intervenții graduale. Și îl determină pe inginerul utopist să facă anumite lucruri pe care nu avea intenția să le facă și, ca să spunem așa, îl conduce spre fenomenul notoriu al *planificării neplanificate*. Astfel, diferența între ingineria utopică și cea graduală se dovedește în practică o diferență nu atât de grad și de domeniu de aplicație cât una de precauție și de pregătire împotriva surprizelor nedorite. S-ar mai putea spune că, în practică, între cele două metode diferențele sunt altele decât cele de grad sau de domeniu, spre deosebire de ceea ce ne-am aștepta dacă am compara cele două *doctrine* referitoare la metodele cele mai bune pentru o reformă socială rațională. Dintre aceste două doctrine una susțin că este adevărată, iar cealaltă falsă și capabilă să conducă spre greșeli grave dar și evitabile. Dintre cele două metode, una susține că este posibilă, în timp ce cealaltă pur și simplu nu există: este imposibilă.

În consecință, una din diferențele existente între abordare utopică sau holistă și abordarea graduală poate fi formulată astfel: în timp ce inginerul gradualist își poate ataca problema având o largă paletă de opțiuni, holistul

nu poate face asta pentru că a trebuit să decidă mai înainte că este posibilă și necesară o reconstrucție completă. Acest lucru are largi consecințe. De aici rezultă diferite prejudecăți ale utopiștilor împotriva anumitor ipoteze sociologice care susțin existența unor limite legate de posibilitatea controlului instituțional. De exemplu, aceea menționată mai sus în această secțiune, referitoare la gradul de incertitudine datorat prezenței elementului personal, „factorului uman". Prin respingerea *a priori* a unor astfel de ipoteze, abordarea utopică încalcă principiul metodei științifice. Pe de altă parte, problemele legate de gradul de incertitudine dat de factorul uman trebuie să-l forțeze pe utopist, fie că îi place sau nu, să încerce să controleze factorul uman prin măsuri instituționale și să extindă programul său astfel încât să cuprindă nu numai transformarea societății conform planului, ci și transformarea omului.[18] „Problema politică, în consecință, este *organizarea impulsurilor umane* astfel încât oamenii să-și direcționeze energia spre punctele strategice potrivite pentru a îndrepta procesul de dezvoltare în direcția dorită." Se pare că utopistului bine intenționat îi scapă faptul că programul său implică recunoașterea eșecului, chiar înainte de a fi lansat. Pentru că el presupune înlocuirea pretențiilor sale utopice referitoare la construirea unei noi societăți în care pot trăi bărbați și femei, cu pretenția de „a-i modela" pe acești bărbați și femei pentru a se potrivi noii sale societăți. Aceasta înlătură cu certitudine orice posibilitate de testare a succesului ori a eșecului noii societăți. Pentru cei care nu doresc să trăiască în noua societate nu este admis altceva decât faptul că ei nu sunt încă pregătiți să trăiască în ea: că „impulsurile lor umane" au nevoie pe mai departe de „organizare". Dar fără posibilitatea testelor, se evaporă orice pretenție care ar susține că este folosită o metodă „științifică". Abordarea holistă este incompatibilă cu o atitudine cu adevărat științifică.

Ingineria utopică nu este o temă centrală a acestui studiu, dar sunt două motive pentru care va fi luată în considerare alături de istoricism, în următoarele trei secțiuni. Mai întâi, pentru că sub denumirea de planificare colectivistă (sau centralizată), apare ca o doctrină foarte elegantă de care trebuie clar distinse „tehnologia graduală" și „ingineria graduală". Apoi, pentru că utopismul nu numai că seamănă cu istoricismul în ostilitatea sa împotriva abordării graduale, dar și în mod frecvent își unește forțele cu ideologia istoricistă.

---

[18] „Problema transformării omului" este titlul unui capitol al cărții lui K. Mannheim, *Man and Society*. Următoarele citate sunt din acest capitol, p.199 f.

22 O alianță deloc sfântă cu utopismul. Faptul că există o opoziție între cele două abordări metodologice pe care le-am denumit „tehnologie graduală" și „istoricism" a fost recunoscut foarte limpede de Mill. „Există două tipuri de cercetare sociologică", scria el[19]. „Pentru primul tip, problema care se pune este,...de exemplu, care ar fi efectul...introducerii votului universal, în starea actuală a societății?...Dar există încă un mod de abordare... Pentru acesta... întrebarea nu este care ar fi efectul unei anumite cauze asupra unei anumite stări a societății, ci care sunt cauzele care produc... aceste stări ale societății, în general?" Considerând că „stările societății" la care se referă Mill corespund cu totul la ceea ce noi numim „perioade istorice", este clar că distincția sa între cele două „tipuri de cercetare sociologică" corespunde distincției noastre între abordarea tehnologiei graduale și cea istoricistă. Aceasta devine și mai evident dacă urmărim mai îndeaproape descrierea lui Mill despre „cel de-al doilea tip de cercetare sociologică" pe care (sub influența lui Comte) el îl consideră superior primului și care este descris ca folosind ceea ce el numește „metoda istorică".

Cum s-a arătat mai sus (în partea I, 17 și 18), istoricismul nu se opune „activismului". O sociologie „istoricistă" poate fi interpretată ca un tip de tehnologie ce poate ajuta, după cum arăta Marx, să „scurteze și să ușureze chinurile nașterii" unei noi perioade istorice. Și, într-adevăr, în descrierea metodei istorice făcute de Mill putem găsi această idee formulată într-o manieră izbitor de asemănător cu Marx[20]: „Metoda caracterizată acum este cea prin care... trebuie descoperite... legile progresului social. Cu ajutorul acestei metode poate vom reuși nu numai să privim adânc în viitorul speciei umane, ci și să găsim mijloacele artificiale care pot fi utilizate...pentru accelerarea progresului natural atât cât ar fi folositor[21]... Astfel de instrucțiuni practice, formate pe cele mai înalte culmi ale sociologiei speculative, vor constitui cea mai nobilă și cea mai folositoare parte a Artei Politice."

---

[19] Vezi J. S. Mill, *Logic*, Cartea VI, cap. X, partea 1.

[20] *Logic*, Cartea VI, cap. X, partea 8. Pasajul asemănător al lui Marx (citat mai sus, în partea 17) este luat din prefața la prima ediție a *Capitalului*.

[21] Această remarcă arată că utilitarismul l-a protejat pe Mill să nu definească „folositor" ca fiind sinonim cu „progresist"; aceasta înseamnă că, în ciuda progresismului său, nu a susținut o teorie morală istoricistă (cf. părții 19) așa cum avem la Spencer sau Engels (și în zilele noastre la C. H. Waddington în *Science and Ethics, 1942*).

După cum arată acest pasaj, deosebirea între abordarea mea și cea istoricistă nu constă atât de mult în faptul că abordarea mea este o tehnologie, ci în faptul că este o tehnologie graduală. În măsura în care istoricismul poate fi abordat tehnologic, această abordare nu este *graduală*, ci „holistă".

Faptul că abordarea lui Mill este holistă, iese foarte clar în evidență atunci când el explică ceea ce înțelege prin „starea societății" (sau perioada istorică): „Ceea ce se numește stare a societății, scria el, este starea simultană a tuturor factorilor sau fenomenelor sociale însemnate." Exemple ale acestor factori sunt, *inter alia*: „stare industriei, a bogăției și distribuției ei"; „divizarea societății în clase și relațiile acestor clase între ele; convingerile pe care le împărtășesc în comun...; forma lor de guvernământ și cele mai importante legi și obiceiuri ale ei." Rezumând, Mill caracterizează stările societății astfel: „Stările societății sunt precum... vârstele diferite ale corpului natural; ele nu sunt stările unuia sau altuia dintre organe sau funcțiuni, ci *ale întregului organism*".[22]

Acest holism este ceea ce distinge istoricismul în mod radical de orice tehnologie graduală și care face posibile alianțele sale cu anumite tipuri de inginerie socială holistă sau utopică.

Este, în mod cert, o alianță cumva stranie. După cum am arătat (paragraful 15), există o foarte clară contradicție între abordarea istoricistă și ingineria socială a tehnologului, înțelegând prin inginerie socială construcția instituțiilor sociale conform unui plan. Din punctul de vedere istoricist, această abordare este radical opusă oricărui tip de inginerie socială, după cum abordarea meteorologului diferă de cea a magicianului care aduce ploaia. În consecință, istoricismul a acuzat ingineria socială (chiar și abordarea graduală) de utopism.[23] În ciuda acestui fapt, găsim istoricismul deseori în alianță mai ales cu acele idei caracteristice ingineriei sociale holiste sau utopice, cum ar fi ideea „proiectării unei noi ordini" sau a „planificării centralizate".

Doi reprezentanți caracteristici acestei alianțe sunt Platon și Marx. Platon, un pesimist, credea că orice schimbare- sau aproape orice schimbare - este un declin: aceasta ar fi legea dezvoltării istorice. În consecință, proiectele sale utopice aveau ca scop blocarea tuturor schimbărilor: este ceea ce astăzi

---

[22] J. S. Mill, *Op. cit.*, partea 2 (sublinierile îmi aparțin).

[23] Vezi secțiunile 15 până al 17; vezi, mai ales Fr. Engels, *Socialismul, de la utopie la știință*.

s-ar numi „proiect static”. În schimb, Marx a fost un optimist și un posibil adept (ca și Spencer) al unei teorii morale istoriciste. În consecință, proiectul său utopic viza mai degrabă o societate în dezvoltare ori „dinamică” decât una încremenită. El a prezis și a încercat în mod activ să promoveze o dezvoltare a societății care să culmineze cu o utopie ideală care să nu mai admită vreo corecție economică sau politică: statul să fie dat deoparte, fiecare persoană să contribuie după puterile sale la cooperarea reciprocă și toate nevoile să fie satisfăcute.

Elementul de legătură cel mai puternic al alianței dintre istoricism și utopism este, indubitabil, abordarea holistă comună ambelor orientări. Istoricismul nu este interesat în dezvoltarea unor aspecte ale vieții sociale, ci al „societății ca întreg”, iar ingineria utopică este în mod identic holistă. Ambele orientări neglijează un lucru important- care va fi confirmat în următoarea secțiune - și anume că „întregul” în acest sens nu poate fi niciodată obiectul unei cercetări științifice. Ambele nu sunt mulțumite de „bricolajul gradual” și de „repararea pe aici pe acolo (muddling through)” și doresc să adopte metode mai radicale. Și ambii, istoricistul și utopistul, par a fi impresionați, uneori de-a dreptul marcați, de experiența schimbării mediului social (o experință care este deseori înfricoșătoare și care este deseori descrisă ca o „prăbușire socială”). Din aceste motive, amândouă abordările încearcă să raționalizeze aceste schimbări, istoricismul prin încercarea de a face profeții asupra cursului schimbărilor sociale, iar utopismul insistând ca schimbările sociale să fie cu strictețe și complet controlate, ori chiar blocate în totalitate. Controlul trebuie să fie complet pentru că în fiecare domeniu al vieții sociale care nu este pe deplin controlat, pot sta la pândă forțe periculoase care ar determina schimbări neprevăzute.

O altă legătură între istoricism și utopism este că ambele orientări cred că scopurile sau rezultatele lor nu sunt niște chestiuni pentru care optezi sau te decizi din considerente morale. Istoricistul și utopistul consideră că au descoperit științific aceste scopuri în cadrul domeniilor lor de cercetare. (Prin aceasta diferă de tehnologul și de inginerul gradualist în aceeași măsură în care diferă și de inginerul care prelucrează datele oferite de lumea fizică). Atât istoricistul cât și utopistul cred că pot să descopere care sunt adevăratele țeluri sau scopuri finale ale „societății”. De exemplu, prin determinarea tendințelor sale istorice, ori prin diagnosticarea „pretențiilor timpului”. Prin aceasta, sunt apți să adopte un anume tip de teorie morală istorcistă (vezi secțiunea 18). Nu este o întâmplare că mulți autori care sprijină „planificarea” utopică susțin că planificarea este pur și

simplu inevitabilă, ea fiind la baza direcției în care înaintează istoria; și pe aceasta trebuie s-o planificăm, fie că ne place sau nu.[24]

În același stil istoricist, acești autori își dojenesc oponenții pentru mentalitatea lor învechită și cred că este principala lor datorie „să rupă vechile obiceiuri ale gândirii și să descopere drumuri noi pentru înțelegera lumii în schimbare".[25] Ei susțin că asupra tendințelor de schimbare socială „nu se pot manifesta influențe care să dea rezultat sau cel puțin să le devieze" până când nu vom renunța la abordarea graduală, ori „la genul de «reparare pe aici pe acolo»". Se poate însă pune la îndoială dacă noua „gândire asupra gradului de planificare"[26] este atât de nouă pe cât se presupune, pentru că holism exista se pare de la Platon și este, deci, o caracteristică destul de veche a gândirii. Eu personal cred că se poate susține pe bună dreptate că modul de gândire holist (fie despre „societate", fie despre „natură"), departe de a reprezenta un nivel înalt ori un stadiu târziu de dezvoltare al gândirii, este caracteristic unui stadiu preștiințific.

23. Critica holismului. După ce am arătat care este propria mea părere și după ce am schițat perspectiva pe care se susține critica mea precum și opoziția dintre abordarea graduală, pe de o parte, și istoricismul și utopismul, pe de altă parte, voi trece la sarcina principală, examinarea doctrinei istoriciste. Voi începe cu o critică succintă a holismului, de vreme ce acesta s-a transformat într-un element crucial al teoriei pe care doresc să o atac.

---

[24] Vezi, de exmplu, K. Mannheim, *Man and Society*, p. 6 (și multe alte locuri), unde ni se spune că: „Nu mai există o opțiune între «a planifica și a nu planifica», ci doar între «a planifica bine și a planifica rău»"; sau F. Zweig, *The Planning of Free Societies*, (1942), p. 30, care răspunde la întrebarea de ce o societate planificată este preferabilă unei societăți neplanificate, susținând că această întrebare nu s-ar mai pune de când, pentru noi, a fost rezolvată prin direcția luată de dezvoltarea istorică actuală.

[25] K. Mannheim, *ibidem.*, p 33; următoarele citate sunt de la p. 7.

[26] K. Mannheim, spre deosebire de Comte, distinge trei „nivele" în dezvoltarea gândirii: 1. încercare și eroare ori șansa descoperiri, 2. invenția, 3. planificare (*ibidem.*,p. 150 f.). Sunt departe de a fi de acord cu doctrina sa pentru că metoda încercării și erorii îmi pare că se apropie mai mult de metoda științei decât toate celelalte „nivele". Un motiv în plus pentru a considera abordarea holistă a științelor sociale ca o metodă preștiințifică este că ea conține un element de perfecționism. Odată ce realizăm că, totuși, nu putem aduce raiul pe pământ, ci putem doar să îmbunătățim *puțin* lucrurile, realizăm și faptul că putem doar să le îmbunătățim *puțin câte puțin*.

Există o ambiguitate fundamentală în folosirea termenului de „întreg" în literatura holistă recentă. Este folosit pentru a desemna: (a) totalitatea propietăților sau aspectelor unui lucru, și, mai ales, toate relațiile existente între părțile sale componente și (b) anumite propietăți sau aspecte ale acelui lucru, și anume acelea care îl fac să apară ca o structură organizată mai degrabă decât ca „o simplă aglomerare". Întregurile în sensul (b) au devenit obiectele studiului științific, mai ales așa-numitei școli de psihologie „*Gestalt*"-istă *(configuraționistă)*. Și, într-adevăr, nu există nici un motiv pentru care nu ar trebui să studiem astfel de aspecte precum regularitățile de structură (de exemplu, simetria) care pot fi găsite în anumite obiecte sau lucruri cum sunt organismele, câmpurile electrice, ori mașinile. Despre obiecte sau lucruri care posedă o astfel de structură se poate spune, după afirmația teoriei *Gestalt*-iste, că sunt mai mult decât agregate- „mai mult decât suma părților".

Orice exemplu al teoriei *Gestalt*-iste poate fi folosit pentru a arăta că întregul în sensul (b) este cu totul diferit de cel din sensul (a). Dacă considerăm, împreună cu teoria *Gestalt*-istă, că o melodie este mai mult decât o simplă colecție de succesiuni și sunete muzicale simple, atunci alegem *unul din aspectele* acestei succesiuni de sunete pentru a-l evalua. Este un aspect care poate fi distins cu claritate de altele, așa cum se distinge înălțimea absolută a primului sunet, sau intensitatea medie absolută a sunetelor. Sunt și alte aspecte *gestalt*-iste mult mai abstracte decât acestea ale melodiei. Dacă ne oprim, de exemplu, la ritm, neglijăm până și înălțimea relativă a sunetelor, care este importantă pentru melodie. Prin această selectivitate se distinge studiul unui *Gestalt (unei configurații)* de studiul totalității, și, prin aceasta, orice studiu asupra întregului înțeles în sensul (b), se deosebește de întregul înțeles în sensul (a).

Faptul că întregul înțeles în sensul lui (b) poate fi studiat științific nu trebuie să constituie un argument pentru a justifica pretenția complet diferită de a studia științific și întregul în sens (a). Pretenția ulterioară trebuie să fie respinsă. Dacă vrem să studiem un lucru, suntem constrânși să selectăm anumite aspecte ale lui. Nu este posibil pentru noi să observăm sau să descriem o întreagă parte a lumii ori o întreagă parte a naturii; de fapt, nici cea mai măruntă parte întreagă nu poate fi descrisă în felul acesta, de vreme ce orice descriere este în mod necesar selectivă.[27] Se poate chiar

[27] H. Gomperz, *Weltanschauungslehre*, II/I, (1908), p. 63, scoate în evidență faptul că o parte a lumii, cum ar fi o vrabie care dă agitată din aripi, poate fi descrisă prin următoarele propoziții radical diferite, fiecare corespunzând unui anumit aspect al ei: „Această pasăre

spune că întregul în sensul (a) nu poate fi niciodată obiectul vreunei activităţi ştiinţifice sau de orice alt fel. Dacă luăm un organism şi îl transportăm într-un alt loc, atunci ne raportăm la el ca la un corp fizic, neglijând multe alte din aspectele sale. Dacă îl omorâm, atunci distrugem cu siguranţă anumite propietăţi ale sale, dar niciodată toate. De fapt, nu se poate distruge totalitatea propietăţilor sale şi a interrelaţiilor componentelor sale, chiar dacă îl zdrobim sau îl ardem.

Dar faptul că întregul în sens de totalitate nu poate fi obiectul studiului ştiinţific sau a oricărei alte activităţi, cum ar fi controlul sau reconstrucţia, a scăpat se pare holiştilor, chiar şi acelora care admit regula că ştiinţa este selectivă [28]. Ei nu se îndoiesc de posibilitatea unui control ştiinţific asupra întregului social (în sensul de totalitate) pentru că se bazează pe precedentul oferit de psihologia „*Gestalt*"-istă. Ei cred că diferenţa între abordarea „*Gestalt*"-istă şi tratarea întregului social în sensul lui (a), cuprinzând aşadar „structura tuturor evenimentelor sociale şi istorice ale unei epoci", constă doar în faptul că prima poate fi controlată printr-o percepţie intuitivă directă, în timp ce întregul social este „prea complicat pentru a fi înţeles dintr-o privire", aşa încât „poate fi cuprins de-abia gradual, după un proces de gândire îndelungat care să ţină cont de toate elementele, să le compare şi să le combine". [29] Pe scurt, holistul nu consideră că percepţia ,,*Gestalt*" nu are nimic de-a face cu întregul în sens (a), că toate cunoştinţele, fie intuitive, fie discursive, trebuie să fie despre aspecte abstracte şi că nu putem niciodată cuprinde „structura concretă a realităţii sociale în sine". [30] Trecând cu vederea aceste lucru, ei continuă să susţină că studiului asupra „detaliului mărunt" trebuie completat printr-o metodă „integristă" ori „sintetică" ce tinde să reconstruiască „întregul proces". Ei mai susţin că

---

zboară!"- „Acolo este o vrabie" -„ Uite, aici este un animal!"- „Ceva se mişcă aici" -„Energia se transformă aici"- „Acesta nu este un caz de perpetuum mobile" -„Săracul animal, se sperie!". Este limpede că sarcina ştiinţei nu poate fi să încerce să completeze o astfel de listă, care este în mod necesar infinită. F. A. von Hayek, în ,,Ethics", vol. LIV, (1943), schiţează o critică la adresa holismului care este foarte asemănătoare cu cea propusă aici.

[28] K. Mannheim descrie (*Op. cit.*, p. 167) ştiinţa abstractă ori selectivă ca „un stadiu prin care trebuie să treacă toate ştiinţele care tind spre precizie".

[29] Pentru următoarele trei citate compară, Mannheim, *ibidem*, p. 184; vezi de asemenea p. 170, note, şi p. 230.

[30] *Ibidem*, p. 230. Doctrina conform căreia putem obţine un tip de cunoaştere concretă a „realităţii în sine" este foarte cunoscută ca parte a ceea ce poate fi descris tehnic drept misticism. La fel este şi în cazul scandalului produs pentru „întreg".

„sociologia va continua să ignore întrebarea esențială atât timp cât specialiștii refuză să vadă problemele lor ca un întreg". [31] Dar această metodă holistă rămâne în mod necesar un simplu program. Nu a fost vreodată citat vreun exemplu de descriere științifică a unui întreg. Și nici nu poate fi citat, de vreme ce pentru fiecare astfel de caz va fi întotdeauna ușor de a scoate în evidență aspecte care au fost neglijate și care în anumite contexte pot fi deosebit de importante.

Dar holiștii nu-și planifică doar să studieze întreaga societate printr-o metodă imposibilă, ci ei își planifică de asemenea să controleze și să restructureze societatea noastră „ca un întreg". Profeția lor este că „puterea statului trebuie să crească până când statul devine aproape identic cu societatea"[32]. Este foarte clar ce imagine intuitivă este exprimată de acest pasaj: cea a statului totalitar. [33] Dar ce, în afara transmiteri acestei imagini, mai vrea să însemne profeția? Termenul „societate" cuprinde toate relațiile sociale inclusiv pe cele personale; cuprinde relația mamei cu copiii ei, dar la fel de bine și cea dintre cei doi și asistentul social. Din motive variate, este de-a dreptul imposibil să controlezi toate aceste relațiile, sau „aproape" toate, chiar și numai datorită faptului că prin orice nouă încercare de control al relațiilor sociale creăm o mulțime de noi relații sociale care trebuie să fie controlate. Pe scurt, este vorba de o imposibilitate logică. [34] (Încercarea conduce către un regres infinit; situația este similară cu încercarea de *a studia* întregul societății - care ar trebui să includă și acest studiu). Dar nu există nici un dubiu că planul utopic, cu siguranță, încearcă imposibilul, pentru că ni se spune, printre altele, că ar fi posibil chiar „să pună relațiile personale pe baze mai realiste". [35] (Nimeni nu se îndoiește,

---

[31] Vezi *ibidem*, de exemplu, pp. 26 și 32. Critica pe care o fac holismului nu presupune că mă opun dezvoltării colaborării dintre diferite ramuri ale științei. Nimănui nu i-ar trece prin gând să se opună, mai ales când ne confruntăm cu o problemă graduală definită care ar pute conduce spre o astfel de colaborare. Dar aceasta este o chestiune foarte diferită de planul controlării de întreguri concrete prin metode sintetic sistematice, sau altceva de genul acesta.

[32] Vezi *ibidem*, p.337 și nota 17, sus.

[33] Forma citată în text este aproape identică cu cea a lui C. Schmitt.

[34] Holiștii speră probabil că trebuie să existe o ieșire din această dificultate prin respingerea validității logicii care, cred ei, a fost suprimată de dialectică. Am încercat să mă opun acestei încercări de ieșire în *Ce este dialectica ?*, „Mind", vol. 49 N. S., pp. 403 ff.

[35] Vezi K. Mannheim, *Op. cit.*, p. 202. Ar trebui menționat că un holism psihologic este în prezent foarte la modă în teoriile educaționale.

desigur, că întregul în sensul lui (b) poate fi propus, controlat sau chiar creat ca opus al întregului în sensul lui (a). Putem crea o melodie, de exemplu, dar aceasta nu are nimic de-a face cu visurile utopice despre controlul total).

Destul despre utopism. În ceea ce privește istoricismul, poziția sa este în mod similar lipsită de speranță. Istoricismul holist susține deseori, în mod implicit, că metoda istorică este adecvată pentru abordarea întregului în sensul de totalitate.[36] Dar această afirmație se bazează pe o neînțelegere care rezultă datorită combinării credinței concrete că istoria, în opoziție cu științele teoretice, este interesată de evenimente individuale concrete și de persoane individuale mai degrabă decât de legi generale abstracte, cu credința greșită că individualele „concrete" de care se ocupă istoria pot fi identificate cu întregul „concret" în sensul lui (a). Dar nu se poate. Pentru că istoria, ca de altfel orice alt tip de cercetare, se poate ocupa doar de aspecte selectate ale obiectului care a stârnit interesul. Este greșită credința conform căreia poate exista o istorie în sens holist, o istorie a „stărilor societății" care să reprezinte „întregul organismului social" sau „totalul evenimentelor sociale sau istorice ale unei epoci". Această idee derivă dintr-o perspectivă intuitivă asupra „istoriei umanității" văzută ca un curent de dezvoltare vast și cuprinzător. Dar o astfel de istorie nu poate fi scrisă. Orice istorie scrisă este o istorie a unui anumit aspect limitat al acestei „dezvoltări" totale și este inevitabil o istorie foarte incompletă până și a acelui aspect particular incomplet deja ales.

Tendințele holiste ale utopismului și ale istoricismului sunt unite prin următoarea afirmație caracteristică: „Nu am fost obligați niciodată să formăm sau să coordonăm întregul sistem al naturii, așa cum suntem forțați astăzi cu societatea noastră și, *din acestă cauză*, nu a trebuit niciodată să intervenim în istoria și structura individualelor ce compun lumea naturii. Umanitatea are tendința ...să regleze întreaga sa viață socială chiar dacă nu a încercat niciodată să creeze o natură secundară...".[37] Această afirmație ilustrează credința greșită că dacă dorim, cum fac holiștii, să tratăm „complet întregul sistem al naturii" ar fi folositor să adoptăm o metodă istorică. Dar

---

[36] Doctrina conform căreia istoria se ocupă cu „întreguri concret individuale", care pot fi persoane, evenimente sau epoci, a fost promovată mai ales de Troeltsch. Acest adevăr este asumat constant de Mannheim.

[37] K. Mannheim, *ibidem*, p. 175 f. (sublinierea îmi aparține).

științele naturii, cum ar fi geologia, care au adoptat această metodă sunt departe de a controla „întregul sistem" al subiectului lor de studiu. Afirmația mai ilustrează perspectiva incorectă conform căreia este posibil „să formăm", să „coordonăm", să „reglăm", sau să „creăm" întregul în sensul lui (a). Faptul că „nu am fost obligați niciodată să formăm sau să coordonăm întregul sistem al naturii", este cu siguranță adevărat, pur și simplu deoarece nu poate fi coordonată sau condusă „în totalitate" nici măcar o singură piesă a unui aparat fizic. Așa ceva este imposibil. Sunt visuri utopice, sau neînțelegeri. Și să ni se spună că suntem *forțați* astăzi să facem un lucru care este logic imposibil, și anume să formăm și să coordonăm în totalitate sistemul societății și să reglăm întregul vieții sociale, este pur și simplu o încercare tipică de a ne amenința cu „forțele istorice" și cu „dezvoltările iminente" care ar face ca planificarea utopică să fie „inevitabilă".

Întâmplător, afirmația citată este interesată ca o recunoaștere a unui fapt foarte semnificativ și anume că nu există în domeniul științelor naturii și al celor fizice aplicate nimic analog ingineriei holiste sau corespondentelor ei „științifice". Urmărirea analogiei între științele naturii și cele sociale este, prin urmare, cu certitudine folositoare pentru clarificarea acestei chestiuni.

Acesta este așadar statutul logic al holismului, stânca pe care suntem încurajați să construim o lume nouă.

Trebuie adăugată și o remarcă critică la adresa întregului înțeles în sensul lui (b), întreg căruia i-am admis un statut științific. Fără să retractez ceva din ce am spus, trebuie să scot în evidență faptul că banalitatea și caracterul vag al afirmației că întregul este mai mult decât suma părților pare că sunt rareori conștientizate. Chiar și trei mere pe un platou sunt mai mult decât o „simplă sumă", atât timp cât trebuie să existe anumite relații între ele (cel mai mare poate să fie sau să nu fie între celelalte etc.): relații care nu rezultă din simplul fapt că acolo sunt trei mere si care pot fi studiate științific. Totodată, atât de cunoscuta opoziție între abordarea „atomistă" și cea „*Gestalt*"-istă este în întregime fără nici o susținere, cel putin în privința fizicii atomice, pentru că aceasta nu „însumează" doar particulele ei elementare, ci studiază sisteme de particule dintr-o perspectivă clar interesată asupra întregului înțeles în sensul lui (b). [38]

---

[38] Vezi, de exemplu, principiul de excluziune al lui Pauli. Pentru cercetătorul din științele sociale, astfel de idei precum competiția sau diviziunea muncii ar trebui să facă limpede ideea că o abordare „atomistă" sau „individualistă" nu ne previne de recunoașterea faptului că fiecare individ interacționează cu toți ceilalți.

Ceea ce aparent doresc teoreticienii abordării „*Gestalt*"-iste să arate este existența a două tipuri de obiecte sau lucruri, unele „grămezi", unde nu se poate discerne vreo ordine și „întreguri", unde se poate găsi o ordine, o simetrie, o regularitate, un sistem ori un plan structurat. Astfel, o propoziție precum: „Organismele sunt întreguri" se reduce la o banalitate care susține că într-un organism putem discerne o ordine. Pe lângă aceasta, așa-numitele „grămezi", au ca regulă de asemenea un aspect de „*Gestalt*" (configuraționist), în aceeași măsură ca și câmpul electric, adesea citat ca exemplu elocvent. (A se lua în considerare modul regulat în care crește presiunea înăuntrul unei îngrămădiri de pietre). Astfel, distincția nu este numai banală, ci și extrem de vagă ceea ce o face inaplicabilă diferitelor tipuri de obiecte sau lucruri, dar mai ales aspectelor diferite ale aceluiași lucru.

24. Teoria holistă a experimentelor sociale.

Gândirea holistă este dăunătoare în special prin influența sa asupra teoriei istoriciste a experimentelor sociale (care a fost prezentate în secțiunea 2). De asemenea, tehnologul gradualist va fi de acord cu perspectiva istoricistă că experimentele sociale la scară largă sau holiste, dacă ar fi posibile, sunt extrem de improprii scopului științei. Dar va nega cu tărie teza comună atât istoricismului cât și utopismului conform căreia experimentele sociale, pentru a fi reale, trebuie să aibă caracteristica încercărilor utopice de remodelare a întregului societății.

Este convenabil să începem critica noastră cu discutarea unei obiecții foarte ușor de înțeles la adresa programului utopist, și anume aceea că nu posedăm cunoașterea experimentală necesară pentru o astfel de abordare. Planurile inginerului care folosește datele oferite de natură se bazează pe tehnologie experimentală. Toate principiile care susțin activitatea sa, sunt testate prin experimente practice. În schimb, planurile inginerului social nu se bazează pe o exeriență practică comparabilă în vreun fel. Astfel, pretinsa analogie între ingineria fizico-naturalistă și ingineria socială holistă nu se mai susține. Planificarea holistă este pe drept descrisă ca fiind „utopică", de vreme ce o bază științifică pentru această planificare este pur și simplu de negăsit.

În fața acestei critici, inginerul utopic se vede nevoit să admită că sunt necesare experiențe practice și o tehnologie experimentală. Dar va pretinde

că nu vom ști niciodată nimic despre aceste lucruri dacă ne limităm doar la experimente sociale, ori la inginerie holistă, ceea ce pentru el este unul și același lucru. Trebuie să începem odată și-odată, va susține el, și să folosim cunoașterea pe care o posedăm deja, fie ea puțină sau multă. Dacă avem ceva cunoștințe astăzi în domeniul construcției aviatice, aceasta se datorează doar faptului că unii pionieri ai aviaticii care nu posedau aceste cunoștințe au îndrăznit să construiască aparate de zbor și să le probeze. Astfel, utopistul poate chiar susține că metoda holistă pe care o apără, nu este altceva decât metoda experimentală aplicată sociologiei. Pentru că, împreună cu istoricistul, utopistul este de părere că experimentele la scară mică, cum ar fi un experiment în socialism realizat într-o fabrică, într-un sat sau chiar într-un district sunt total neconcludente. Experimente izolate de tip „Robinson Crusoe" nu pot spune nimic despre viața socială modernă din „Marea Societate". Ele chiar merită să fie numite în reproș „utopice", în sensul maxist al termenului care presupune neglijarea tendințelor istorice. (Reproșul în acest caz ar fi că a fost neglijată tendința în creștere de interdependență a vieții sociale).

Vedem că utopismul și istoricismul sunt de acord asupra perspectivei conform căreia un *experiment social (dacă există așa ceva) poate fi doar atunci valabil dacă se desfășoară la scară holistă.* Această prejudecată larg răspândită implică credința că suntem rareori în situația de a desfășura „experimente planificate" în domeniul social și că trebuie să ne îndreptăm spre istorie pentru a extrage informațiile provenite din „experimentele întâmplătoare" care au avut loc până acum în acest domeniu.[39]

Am două obiecții împotriva acestei perspective: (a) se trece cu vederea acele experimente graduale care sunt fundamentale pentru toată cunoașterea din domeniu social, preștiințifică dar și științifică; (b) experimentele holiste nu contribuie prea mult la cunoașterea noastră experimentală și pot fi numite „experimente" numai în sensul în care acest termen este considerat sinonim cu o acțiune al cărei rezultat este incert, dar nu și în sensul în care acest termen este folosit pentru a denumi un mijloc al cunoaștrii dobândite prin care se compară rezultatele obținute cu rezultatele așteptate.

---

[39] Aceasta a fost și perspectiva lui Mill când a afirmat despre experimentele sociale că „nu suntem niciodată în situația concretă să putem să probăm vreunul. Putem doar observa cele produse de natură,...succesiunea fenomenlor înregistrate de istorie" (vezi *Logic*, Cartea VI, cap. VII, partea 2).

În legătură cu (a) se poate evidenția că perspectiva holistă asupra experimentelor sociale lasă neexplicat faptul că posedăm o cantitate foarte mare de cunoștințe experimentale despre viața socială. Există o diferență între un om de afaceri, un organizator, un politician sau un general cu experiență și unul fără experiență. Diferența constă în experiența lor socială și în experiența câștigată nu numai prin observație sau prin reflecție asupra celor observate, ci și prin efortul de a dobândi câte un scop practic. Trebuie admis că cunoștințele obținute în aceste fel sunt în general de tip preștiințific și din această cauză seamănă mai mult cu cunoștințele obținute prin observații cauzale decât prin experimente științifice atent proiectate. Dar acesta nu este un motiv pentru respingerea faptului că cunoașterea în chestiune se bazează mai degrabă pe experimente decât pe simple observații. Un negustor de alimente care deschide un nou magazin realizează un experiment social și chiar un om care stă la coadă în fața casei de bilete a unui teatru, realizează un experiment social, pentru că câștigă cunoștințe experimentale tehnologice, pe care le poate utiliza când își va rezerva data viitoare biletul din vreme. Și nu trebuie uitat că pe vânzătorii și cumporătorii de pe piață doar experimentele practice i-au învățat lecția că prețurile au tendința să scadă la fiecare creștere a ofertei și să crească la fiecare creștere a cererii.

Exemple de experimente graduale pe o scară ceva mai largă ar fi decizia unui monopolist să schimbe prețurile produsului său; sau introducerea de către o societate de asigurări privată sau de stat a unui nou tip de asigurare de sănătate ori de șomaj; sau introducerea unui nou impozit pe vânzări, ori a unei politici care să combată ciclurile comerciale. Toate aceste experimente se desfășoară urmărind mai degrabă un scop practic decât unul științific. Mari firme pun la cale experimente în mod deliberat care au mai degrabă drept scop creșterea cunoștințelor lor despre piață (desigur, pentru creșterea ulterioare a profiturilor la scară largă) decât cresterea imediată a profiturilor.[40] Situația este foarte asemănătoare cu cea a

---

[40] Sidney și Beatrice Webb, *Metods of Social Study*, (1932), pp 221 ff., dau exemple similare de experimente sociale. Ei însă nu fac distincție între cele două tipuri de experimente pe care le-am numit aici „graduale" și „holiste", iar critica lor la adresa metodei experimentale (vezi p. 266, „efecte amestecate") este convingătoare mai ales pentru experimentele holiste (pe care ei par a le admira). Pe deasupra, critica lor este combinată cu „argumentul variabilității" pe care eu îl consider invalid. Vezi partea 25, jos.

inginerului fizico-naturalist și a metodelor preștiințifice prin care au fost dobândite mai întâi cunoștiințele tehnologice în materie, cum ar fi construirea unui vapor ori arta de a naviga. S-ar părea că nu există nici un motiv pentru care aceste metode să nu fie depășite și, în final, înlocuite printr-o tehnologie orientată mai mult spre știință, deci printr-o abordare mai sistematică, orientată în aceeași direcție și bazată în aceeași măsură atât pe o gândire critică cât și pe experimente.

Conform acestei perspective graduale, nu există o demarcație clară între abordările experimentale științifice și cele preștiințifice, chiar dacă este de mare importanță aplicarea conștientă și din ce în ce mai frecventă a metodei științifice, adică critice. Ambele abordări pot fi descrise ca utilizând metoda încercării și erorii. Încercăm; aceasta însemnă că nu înregistrăm pur și simplu observații, ci facem și încercări active de a rezolva probleme mai multe sau mai puțin practice și bine delimitate. Facem progrese dacă și numai dacă suntem pregătiți să *învățăm din greșelile noastre:* să ne recunoaștem greșelile și să le utilizăm critic în loc să perseverăm dogmatic în greșeli. Chiar dacă această analiză sună oarecum banal, ea descrie, cred, metoda tuturor științelor empirice. Această metodă își asumă un caracter tot mai științific cu cât ne asumăm mai mult riscul de a greși, în mod liber și conștient și cu cât privim mai critic greșelile pe care le facem în permanență. Și această formulă cuprinde nu numai metoda experimentală, ci și relațiile existent între teorie și experiment. Toate teoriile sunt încercări, sunt ipoteze provizorii, puse la încercare dacă se confirmă sau nu. Și orice confirmare experimentală este pur și simplu rezultatul unor teste trecute într-o manieră critică, în încercarea de a descoperi unde greșesc teoriile noastre.[41]

Pentru inginerul sau tehnologul gradualist această perspectivă înseamnă că dacă dorește să introducă metode științifice în studiul societății și în politică, de ceea ce are nevoie este adoptarea unei atitudini critice și înțelegerea faptului că nu numai încercarea, ci și eroarea este necesară. Trebuie să învețe nu numai să se aștepte la greșeli, ba chiar să le caute. Cu

[41] O analiză mai completă a medodei fizicii moderne pe direcțiile schițate aici poate fi găsită în cartea mea, *Logic of Scientific Discovery*; vezi și *Ce este dialectica ?*, „Mind", vol. 49, pp.403 ff. Vezi, de asemenea, de exemplu, Timbergen, *Statistical testing of Business Cycle Theories*, vol. II, p. 21: „Construcția unui model...este...o chestiune de încercare și eroare".

toții avem o slăbiciune neștiințifică pentru a avea dreptate întotdeauna și această slăbiciune pare a fi foarte răspândită atât printre politicienii amatori cât și printre cei profesioniști. Dar singurul mod de a aplica ceva de genul unei metode științifice în politică este de a pleca de la presupunerea că nu poate exista acțiune politică fără neajunsuri sau consecințe nedorite. A căuta aceste greșeli, a le găsi, a le face cunoscute, a le analiza și a învăța de pe urma lor, este ceea ce poate face un politician să procedeze conform metodelor științifice precum și o știință a politicii. Metoda științifică în politică presupune ca marea artă de a ne autoconvinge că nu am făcut nici o greșeală, de a ne ignora greșelile, de a le ascunde și de a-i condamna pe alții pentru ele, să fie înlocuită de arta și mai mare de a accepta responsabilitatea pentru aceste greșeli, de a încerca să învățam de pe urma lor și de a aplica cunoștințe dobândite astfel încât să putem evita aceleași greșeli pe viitor.

Ne întoarcem acum la punctul (b), la critica perspectivei pe care o putem desprinde din experimentele holiste sau, mai exact, din măsurile executate pe o scară care să aproximeze visul holist (pentru că experimentele holiste în sens strict, care vor să schimbe „întregul socității", sunt logic imposibile, după cum am arătat în secțiunea precedentă). Teza noastră principală este foarte simplă: este destul de dificil să fii critic față de propriile tale greșeli, dar este aproape imposibil să persiști într-o atitudine critică față de acele acțiuni care au implicații asupra vieții multor oameni. Altfel spus: este foarte dificil de învățat din greșeli foarte mari.

Cauza acestei situații este dublă, tehnică și morală. Când multe sunt făcute deodată, este imposibil de stabilit care măsură anume este responsabilă de un anumit rezultat; dacă atribuim un anumit rezultat unei anumite măsuri, o putem face doar din motive teoretice dobândite anterior și nu ca urmare a experimentului holist în discuție. Acest experiment nu ne ajută să atribuim anumite rezultate anumitor măsuri. Tot ce putem face este să le atribuim „întregul rezultat". Și ce s-ar putea înțelege prin acest „întreg rezultat" este cu siguranță dificil de spus. Chiar și cel mai mare efort de a obține un enunț bine informat, independent și critic asupra acestui rezultat este departe de a avea succes. Dar șansele să se facă astfel de eforturi sunt neglijabile. Mai degrabă sunt toate șansele ca discuțiile libere despre planul holist și consecințele sale să nu fie tolerate. Motivul este că orice încercare de planificare la scară foarte largă este o întreprindere care trebuie să cauzeze inconveniente considerabile multor oameni - asta blând spus - pentru o perioadă considerabilă de timp. Ca urmare, va exista

întotdeauna tendință de opoziție împotriva planului și plângeri împotriva lui. Pentru multe din aceste plângeri inginerul utopist va trebui să fie surd dacă vrea să ajungă undeva cu planul său. De fapt, suprimarea obiecțiilor care i se aduc va face parte din munca sa obișnuită. Dar odată cu acestea va fi nevoit să suprime și criticile rezonabile care i se aduc. Și simplul fapt că expresia insatisfacției va trebui să fie oprită, face ca să devină nesemnificativă până și cea mai entuziastă expresie de satisfacție. Astfel, devine dificil de a discerne faptele, aceasta determinând repercursiuni la nivelul cetățeanului ca individ. Și fără acești factori critica științifică este imposibilă.

Dar dificultatea combinării planificării holiste cu metodele științifice este mult mai importantă decât am arătat până acum. Planificatorul holist trece cu vederea faptul că este simplu să centralizezi puterea dar este imposibil să centralizezi toate cunoștințele care sunt distribuite în multe minți individuale și a căror centralizare ar fi necesară pentru ca puterea centralizată să realizeze o stăpânire înțeleaptă.[42] Acest lucru are consecințe care ajung foarte departe. Incapabil de a preciza ce gândesc mulți indivizi, se vede nevoit să-și simplifice problema eliminând diferențele dintre indivizi. Este nevoit să controleze și să transforme în stereotipuri interesele și credințele individuale prin educație și propagandă.[43] Dar această încercare de exercitare a puterii asupra minților distruge cu siguranță și ultima posibilitate de a ști ce gândesc de fapt oamenii, pentru că este absolut incompatibilă cu exprimarea liberă a gândirii, și mai ales a gândirii critice. În final va distruge cunoașterea și cu cât puterea deținută este mai mare, cu atât mai multă cunoaștere va fi pierdută. (Puterea politică și cunoașterea socială ar putea să fie descoperite ca fiind „complementare"

---

[42] Observația că este imposibil să deții toate cunoștințele necesare planificării „concentrate cumva într-un singur cap" a fost făcută de Hayek. Vezi *Collectivist Economic Planning*, p. 210. (Vezi și nota 10, sus).

[43] Una din tezele cele mai importante ale teoriei politice a lui Spinoza este imposibilitatea de a ști și de a controla ce gândesc alți oameni. El definește „tirania" ca o încercare de a obține imposibilul și de exercitare a unei puteri care nu poate fi exercitată. Spinoza, trebuie reamintit, nu a fost chiar un liberal; nu credea în controlul instituțional al puterii, dar în schimb, credea că un principe are dreptul să-și exercite puterea atât cât îi permit limitele ei în fapt. Ce numește așadar Spinoza „tiranie" și pe care o declară a fi în conflict cu rațiunea este tratat aproape inocent de către planificatorii holiști ca fiind o problemă „științifică", „problema transformării omului".

în sensul dat de Bohr acestui termen. Şi s-ar putea ca aceasta să fie singura ilustrare clară a acestui termen atât de aluziv, dar atât de îndrăgit).[44]

Toate aceste remarci sunt conţinute de problematica metodei ştiinţifice. Ele aprobă tacit presupoziţia revoltătoare că nu avem nevoie să punem sub semnul întrebării bunăvoinţa fundamentală a inginerului planificator utopic, investit cu o autoritate care în final devine aproape dictatorială. Tawney încheie o convorbire a lui Luther despre timpul său cu cuvintele: „Sceptic faţă de existenţa unicornului şi salamandrelor, timpul lui Machiavelli şi Henry al VIII-lea a găsit hrană pentru credulitatea sa în adorarea unui monstru fabulos, Prinţul-temător-de-Dumnezeu".[45] Să se înlocuiască aici cuvintele „unicorn şi salamandre" prin „Prinţul-temător-de-Dumnezeu", cele două nume prin acelea ale unor corespondente moderne mai evidente, iar expresia „Prinţ-temător-de-Dumnezeu" prin „autoritatea planificatoare binevoi-toare" şi vom avea o descriere a credulităţii timpului nostru. Această credulitate nu va fi pusă aici sub semnul întrebării. Acum va trebui remarcat că, chiar şi presupunând bunăvoinţa planificatorilor atotputernici nemărginită şi invariabilă, analiza noastră demonstrează că le este imposibil să descopere vreodată dacă rezultatul măsurilor lor coincide bunelor intenţii.

Nu cred că metodei graduale i se poate aplica vreo critică asemănătoare celei ale noastre. Se poate susţine că folosind această metodă se poate căuta şi lupta împotriva celor mai mari şi mai urgente neajunsuri ale societăţii, mai bine decât să se caute un bine suprem şi să se lupte pentru împlinirea lui (cum sunt înclinaţi holiştii să facă). Dar o luptă sistematică împotriva unor neajunsuri bine definite, împotriva unor forme concrete de injustiţie sau exploatare şi împotriva unor suferinţe evitabile ca mizeria sau şomajul este un lucru foarte diferit de încercarea de a realiza un proiect distant de societate ideală. Succesul sau eşecul sunt mult mai uşor de stabilit şi nu există motive inerente pentru care metoda graduală ar putea conduce la o acumulare de putere şi la

---

[44] Niels Bohr numeşte două atitudini „complementare" dacă sunt (a) complementare în sens uzual şi (b) dacă sunt exclusive între ele, adică cu cât avem mai mult dintr-una, cu atât mai puţin rămâne din cealaltă. Deşi eu mă refer în text în special la cunoaştere *socială*, s-ar putea pretinde că acumularea (şi concentrarea) puterii politice este „complementară" progresului ştiinţific în general. Pentru că progresul ştiinţei în general depinde de libera competiţie a gândiri, deci de libertatea gândirii, şi deci, în final, de libertatea politică.

[45] R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism*, cap.II, sfârşitul părţii II.

suprimarea criticii. Totodată, o astfel de luptă împotriva unori neajunsuri și pericole concrete poate obține mult mai probabil sprijinul unei mari majorități decât lupta pentru împlinirea unei utopii, a unui ideal, cum ar apărea planificatorilor. Aceasta ar putea arunca o lumină asupra faptului că în țările democratice apărarea împotriva agresiunii din afară găsește suficient sprijin pentru vastele măsuri necesare (care ar putea chiar lua aspectul planificării holiste) *fără suprimarea criticii publice*, în timp ce în țările care se pregătesc pentru un atac sau se agită pentru un război agresiv, ca regulă, critica publică trebuie suprimată pentru ca sprijinul public să se poată mobiliza, prin prezentarea agresiunii drept apărare.

Ne putem întoarce acum la pretenția utopistului că metoda sa este adevărata metodă experimentală aplicată în domeniul sociologiei. Cred că această pretenție este risipită prin critica noastră. Aceasta poate fi ilustrată pe mai departe prin analogia între ingineria fizică și cea holistă. Se poate admite că mașinile fizice pot fi planificate cu succes prin proiectare și, odată cu ele, o întreagă fabrică pentru producție ș. a. m. d. Dar toate acestea sunt posibile doar datorită faptului că au fost efectuate înainte multe experimente graduale. Fiecare model trebuie să fie „dezvoltat" prin metoda încercării și erorii, prin acumularea unor mici ajustări. Același lucru este valabil și pentru planificarea unei fabrici. Planul în aparență holist poate avea succes doar dacă am făcut deja tot soiul de mici greșeli. Altfel, există toate motivele pentru a duce la mari greșeli.

Astfel, analogia între ingineria fizică și cea socială, dacă o privim mai de aproape, se întoarce împotriva holistului și în favoarea ingineriei sociale graduale. Expresia „inginerie socială" care face aluzie la această analogie, a fost uzurpată de utopism fără să aibă nici cel mai mic drept pentru asta.

Cu aceasta, închei remarcile critice referitoare la utopism și îmi concentrez acum atacul asupra aliatului lui, istoricismul. Cred că am dat un răspuns convingător tezei istoriciste despre experimentele sociale, cu excepția argumentului că experimentele sociale sunt nefolositoare pentru că este imposibil să fie repetate în condiții similare precise. Vom cerceta acum acest argument.

25. Variabilitatea condițiilor experimentale. Istoriciștii afirmă că metoda experimentală nu poate fi aplicată științelor sociale deoarece, în domeniul social, nu se pot reproduce, cu precizie, după dorință, condiții experimentale similare. Aceasta ne aduce ceva mai aproape de nucleu poziției istoriciste. Admit că există ceva adevărat în această afirmaţie: fără nici un dubiu există unele diferențe aici între metodele fizicii și cele ale sociologiei. Cu toate acestea, susțin că afirmația istoriciștilor se bazează pe o neînțelegere grosolană a metodelor experimentale din fizică.

Să luăm mai întâi în considerare aceste metode. Fiecare fizician experimentalist știe că se pot întâmpla lucruri foarte diferite sub ceea ce ar părea că sunt cu precizie condiţii similare. Două sârme pot arăta la fel la prima vedere dar, dacă una este înlocuită cu cealaltă într-un piesă a unui aparat electronic, rezultatul poate diferi foarte mult. La o privire mai de aproape (să zicem la microscop), poate vom observa că sârmele nu sunt chiar așa de asemănătoare cum ni s-au părut la prima vedere. Dar de multe ori este într-adevăr greu de detectat vreo diferență între cele două condiții experimente care ne-au condus la rezultate diferite. Poate fi nevoie de lungi cercetări, atât experimentale cât și teoretice, pentru a descoperi ce fel de similitudini sunt relevante și ce grad de similitudine este suficient. Aceste cercetări ar putea să se desfășoare înainte ca noi să fim capabili să asigurăm condiții similare pentru exprimentele noastre și chiar înainte să știm ce „condiții similare" presupun acel caz. Și totuși, *metoda experimentală este aplicată tot timpul.*

Prin urmare, răspunsul la întrebarea ce se înţelege prin „condiţii iniţiale", depinde de tipul experimentului și poate fi răspuns doar prin experimente. Despre orice diferențe sau similitudini oricât de izbitoare este imposibil de decis *a priori* dacă vor fi sau nu relevante pentru reproducerea experimentului. Așa încât, trebuie să permitem metodei experimentale să-și poarte singură de grije. Considerații analoage precise susţin mult discutata problėmă a *izolării* artificiale a experimentelor împotriva influențelor perturbatoare. Desigur, nu putem izola o parte a aparatului de toate influențele. De exemplu, nu putem ști *a priori* dacă este considerabilă sau neglijabilă influenţa poziţiei planetelor sau a lunii asupra unui experiment fizic. De ce fel de izolare artificială este nevoie, dacă este nevoie, putem învăţa doar de pe urma rezultatelor experimentelor sau din teorii care, în replică, sunt testate prin experimente.

Asemenea considerații slăbesc forța argumentului istoricist care susține că experimentele sociale sunt stânjenite în mod fatal de variabilitatea condițiilor sociale și mai ales de schimbările corespunzătoare dezvoltării istorice. Diferențele izbitoare de care se preocupă atât istoricismul, care sunt diferențele între condițiile prevalente în anumite perioade istorice, nu trebuie să producă greutăți care să fie tipice pentru științele sociale. Se poate admite că dacă brusc am fi transportați într-o altă perioadă istorică, ar trebui probabil să descoperim că ar fi dezamăgitoare multe dintre speranțele noastre sociale, formate în societatea noastră pe baza unor experimente graduale. Cu alte cuvinte, experimentele pot duce la rezultate neașteptate. Cu toate acestea, *experimente* au fost cele care ne-au condus la descoperirea faptului că schimbările condițiilor sociale variază conform fiecărei *perioade istorice.* Experimentele sunt cele care l-au învățat pe fizician că temperatura de fierbere poate varia conform *poziției geografice.*[46] Cu alte cuvinte, doctrina despre diferențele între perioadele istorice, departe de a face imposibile experimentele sociale, este mai degrabă o expresie a presupoziției că, mutați într-o altă perioadă istorică, vom continua să facem experimentele noastre graduale, dar cu rezultate surprinzătoare sau dezamăgitoare. De fapt, dacă știm ceva despre atitudinile diferite din perioade istorice diferite, aceasta este din experimente desfășurate în imaginația noastră. Istoricii întâmpină dificultăți în interpretarea diferitelor izvoare, sau descoperă fapte care arată că predecesorii lor au interpretat greșit anumite evidențe istorice. Aceste dificultăți ale interpretării anumitor izvoare istorice sunt singurele noastre dovezi ale acelui tip de schimbare istorice la care se gândește istoricistul. Ele nu sunt însă altceva decât discrepanța dintre rezultatele așteptate și cele propriu-zise ale experimentului nostru imaginar. Aceste surprize și dezamăgiri ne-au condus, prin metoda încercării și erorii, la îmbunătățiri în abilitatea noastră de a interpreta condiții sociale nefamiliare. Ceea ce obținem în cazul interpretării istorice prin experimente imaginare au obținut antropologi în urma unei activități practice de teren. Acei cercetători moderni care au reușit să-și adapteze așteptările la condiții care probabil

[46] În ambele cazuri - atât al perioadelor istorice cât și al pozițiilor geografice - vom putea găsi, folosind teorii testate prin experimente, că orice referință la o determinare temporară sau spațială poate fi înlocuită printr-o descriere *generală* a unor certe condiții prevalent relevante, cum ar fi nivelul de educație sau altitudinea față de nivelul mării.

le sunt la fel de îndepărtate ca și cele din epoca de piatră, își datorează succesul experimentelor graduale.

Unii istoriciști se îndoiesc de posibilitatea de succes a adaptărilor și chiar apără teza lor despre lipsa de sens a experimentelor sociale folosind argumentul că prea multe din experimentele noastre sociale ne-ar dezamăgi dacă ar fi împinse să se desfășoare în epoci istorice îndepărtate. Ei afirmă că a-mi fi incapabili să ne adaptăm la aceste condiții încurcate obișnuințele noastre de gândire și mai ales obișnuințele noastre de analiză a evenimentelor sociale. Asemenea suspiciuni îmi par mai degrabă că fac parte din isteria istoricistă legată de importanța schimbărilor sociale. Dar trebuie să admit că este dificil de risipit aceste susupiciuni pornind de la motive *a priori.* Mai ales că abilitatea de adaptare la noi condiții de mediu diferă de la o persoană la alta și nu există nici un motiv pentru care să ne așteptăm de la un istoricist (care și așa respinge o asemenea perspectivă) să fie în stare să-și schimbe cu succes modul de gândire conform cu schimbările care survin în mediul social. Posibilitatea ca un cercetător al mediului social să se trezească aproape mâncat de canibali înainte să fi reușit să se adapteze, prin încercări și erori, la obiceiurile canibalilor, nu este mai puțin exclusă decât posibilitatea ca, într-o societate „planificată" investigațiile sale să-l ducă pe cercetător într-un lagăr de concentrare. În mod analog se petrec lucrurile și în fizică. Există multe locuri în lume unde condițiile fizice care predomină îi oferă fizicianului prea puține șanse de supraviețuire sau de adaptare la ele prin încercări și erori.

Pentru a rezuma, nu pare să existe vreo susținere pentru plauzibilitatea afirmației istoriciste conform căreia variabilitatea condițiilor istorice face inaplicabilă metoda experimentală în studierea problemelor societății, sau a afirmației că, în această perspectivă, studiul societății este fundamental diferit de cel al naturii. Este cu totul altceva dacă admitem că în practică este deseori foarte dificil pentru cercetătorul din științele sociale să-și aleagă și să-și varize condițiile experimentale conform preferințelor sale. Fizicianul este în acest sens într-o poziție mult mai bună chiar dacă și el se confruntă uneori cu dificultăți similare. Așa, de exemplu, sunt extrem de limitate posibilitățile de a desfășura experimente în câmpuri gravitaționale varibile sau sub condiții termice extreme. Dar nu trebuie să uităm că multe posibilități accesibile azi fizicianului au fost, nu cu mult timp în urmă, impracticabile nu atât din cauza dificultăților fizico-naturale cât celor sociale, adică din cauză că nu eram pregătiți să riscăm banii necesari cercetării. Este însă o realitate faptul că numeroase investigații fizico -

naturale pot avea loc astăzi în condiții experimentale care nu lasă aproape deloc de dorit, în timp ce cercetătorul din științele sociale este într-o situație cu totul diferită. Multe experimente care ar fi extrem de dorite vor rămâne visuri pentru mult timp de-acum încolo, în ciuda faptului că au un caracter gradual și nu unul de tip utopic. În practică, cercetătorul din științele sociale este prea des nevoit să se rezume la experimente desfășurate doar mental și la analize ale unor măsuri politice desfășurate în condiții și într-o manieră care lasă mult de dorit din punct de vedere științific.

26. Sunt generalizările limitate la perioade de timp? Am discutat problema experimentelor sociale înainte de mă referi în vreun fel la problema legilor sociologice sau a teoriilor, a ipotezelor sau a „generalizărilor", dar prin aceasta nu am vrut să arat că obsevațiile și experimentele ar avea în vreun fel sau altul prioritate din punct de vedere logic asupra teoriilor. Dimporivă, cred că teoriile au prioritate față de observații precum și față de evenimente, prin faptul că acestea din urmă sunt importante doar în relație cu probleme teoretice. Totodată, trebuie să avem o întrebare înainte de a putea spera ca observațiile și experimentele să ne ajute în vreun fel să găsim un răspuns. Sau pentru a exprima aceasta în termenii metodei încercării și erorii, încercarea trebuie să preceadă eroarea. Precum am văzut (în secțiunea 24), teoria sau ipoteza, care este întotdeauna provizorie, face parte dintr-o încercare, în timp ce observația și experimentul ne ajută să eliminăm teorii arătându-ne unde sunt ele greșite. Nu cred, deci, în „metoda generalizării", ceea ce înseamnă în perspectiva conform căreia știința începe cu obsevații de unde se derivă teoriile prin unele procese de generalizare sau inducție. Cred, mai degrabă, că funcția observației și a experimentului este aceea, mai puțin importantă, care ne ajută să testăm ipotezele noastre și să le eliminăm pe cele care nu rezistă la teste. Chiar și așa trebuie admis că aceste proces de eliminare nu verifică doar speculații teoretice, ci stimulează totodată noi încercări de acest gen - și deseori se greșește din nou, iar aceste noi încercări sunt respinse din nou de observații și experimente noi.

În această secțiune voi critica afirmația istoricistă (vezi secțiunea 1) care susține că în științele sociale validitatea generalizărilor sau, cel puțin a celor mai importante, este limitată la perioadele istorice

concrete în care s-au făcut acele observații relevante. Voi critica această afirmație fără să discut mai întâi dacă așa-zisa „metodă a generalizării" poate sau nu să fie susținută, în ciuda convingerii mele că ea este de nesusținut. Deoarece cred că afirmația istoricistă poate fi respinsă fără a se arăta că această metodă este invalidă. Discuția despre opiniile mele asupra acestei metode și a relațiilor dintre teorie și experiment, în general, pot fi, în consecință, amânate. Vor fi avute din nou în vedere în secțiunea 28.

Încep critica mea asupra afirmațiilor istoriciste admițând că majoritatea oamenilor care trăiesc într-o anumită perioadă istorică înclină să susțină credința eronată că regularitățile pe care le observă în jurul lor sunt legi universale ale vieții sociale, valabile pentru toate societățile. Într-adevăr, observăm uneori că nutrim asemenea credințe când, într-o țară străină, găsim că obiceiurile noastre cu privire la alimentație, salut etc. nu sunt acceptabile de la sine cum credeam în mod naiv. Este mai degrabă o afirmație evidentă că despre multe alte generalizări ale noastre, fie conștiente sau inconștiente,care pot fi de aceeași natură, credem că rămân neschimbate pentru că nu putem călătorii într-o altă perioadă istorică. (Această concluzie îi aparține, de exemlu, lui Hesiod). [47] Cu alte cuvinte, trebuie admis că în viața noastră socială ar putea exista multe regularități care sunt caracteristice doar perioadei noastre istorice și că suntem înclinați să trecem cu vederea această limitare. Astfel încât (în special într-un timp al schimbărilor sociale rapide) ajungem să învățăm cu părere de rău că ne-am bazat pe legi care și-au pierdut validitatea. [48]

Dacă afirmațiie istoricistului nu ar merge mai departe de atât, am putea doar să-l acuzăm că acordă prea multă importanță unui punct de vedere mult prea banal. Dar din nefericire, el merge mai departe. El este convins că situația creează dificultăți care nu apar în științele naturii și, în mod particular,

---

[47] Aceeași concluzie stă la baza așa-numitei *„sociologii a cunoașterii"*, criticată la p.155 (ed. engleză) și în capitolul 23 din *Societatea deschisă*.

[48] K. Mannheim în, *Man and Society*, p. 178, scrie despre „nespecialistul care observă în mod inteligent lumea socială", care „în perioade statice nu este în stare, în nici un caz, să distingă între o lege generală abstractă și un principiu particular care prevalează doar în anumite epoci, de vreme ce în perioade de variabilitate foarte mică divergențele între aceste două tipuri nu apar clar observatorului." Mannheim numește acest principiu particular care este prevalent numai în anumite epoci *„principia media"*; vezi nota 50, jos. Pentru situația „unei epoci când structura socială se schimbă de la un capăt la altul", vezi *ibidem*, p. 179 f.

în contrast cu științele naturii, în științele sociale nu trebuie niciodată să ne asumăm faptul că am descoperit o lege universală adevărată atât timp cât nu putem ști niciodată dacă ea a fost valabilă în trecut (pentru că dovezile noastre nu sunt suficiente), sau dacă pe viitor va fi valabilă întotodeauna.

În opoziție cu toate acestea, eu nu admit că situația descrisă este în vreun fel specifică științelor sociale sau că creează unele dificultăți specifice. Dimpotrivă, este evident că o schimbare în mediul nostru fizic înconjurător poate da naștere unor experiențe care sunt de-a dreptul analoage celor care apar în urma schimbărilor din mediul nostru istoric sau social înconjurător. Poate fi o regularitate proverbială mai evidentă decât succesiunea zilei cu noptea? Și totuși, ea se oprește odată ce trecem de cercul polar. Este probabil puțin dificil să compari experințe fizice cu cele sociale, dar cred că o astfel de ruptură poate fi la fel de surprinzătoare ca oricare alta care poate apărea în domeniul social. Să luăm un alt exemplu. Se poate cu greu susține că deosebirile de mediu istoric și social între Creta anului 1900 și Creta cu trei milenii în urmă sunt mai mari decât deosebirile fizico-geografice dintre Creta și Groenlanda. O schimbare bruscă neașteptată dintr-un mediu fizic în celălalt, cred că ar produce mult mai ușor rezultate fatale decât o schimbare corespunzătoare din mediul social.

Îmi pare foarte clar că istoricistul atribuie o semnificație exagerată diferenței care sare în ochi dintre diferitele perioade istorice și că subestimează posibilitățile ingenuității științifice. Este adevărat că legile descoperite de Kepler sunt valabile doar pentru sisteme planetare, dar această validitate nu este limitată la sistemul solar în care a trăit Kepler și pe care l-a observat.[49] Newton nu a trebuit să se retargă într-o parte a universului unde ar fi putut observa corpurile în mișcare libere de influența gravitației și a altor forțe pentru a vedea importanta lege a inerției. Pe de altă parte, această lege, chiar dacă nici un corp nu se mișcă în acest sistem în concordanță cu ea, nu își pierde importanța în cadrul sistemului

[49] Legile lui Kepler sunt alese de Mill ca exemplu a ceea ce el numește urmându-l pe Bacon *„axiomata media"* , pentru motivul că ele nu sunt legi generale ale mișcării și doar legi (aproximative) ale mișcării planetare. Vezi *Logic*, Cartea IV, cap. V, secțiunea 5. Analog, *„axiomata media"* pentru științele sociale ar fi mai degrabă niște legi care ar fi valabile pentru toate „sistemele sociale" *de un anumit tip* mai mult decât regularitățiile accidentale ale unei perioade istorice date. Acestea din urmă ar putea fi comparate nu cu legile lui Kepler ci, de exemplu, cu regularități din ordonarea planetelor din sistemul nostru solar.

solar. În mod similar, nu există nici un motiv pentru care nu să nu fim în stare să trasăm cadrul unor teorii sociologice foarte importante pentru toate perioadele istorice. Diferențele vizibile între aceste perioade nu indică faptul că astfel de legi nu pot fi găsite, așa cum nici diferențele dintre Groenlanda și Creta nu pot dovedi că există legi fizice specifice pentru cele două regiuni. Dimpotrivă, aceste diferențe par a fi, cel puțin în unele cazuri, de un caracter comparativ superior (așa cum sunt diferențele dintre obișnuințe, obiceiuri de a saluta, ritualuri etc.) și același lucru pare mai mult sau mai puțin valabil pentru acele regularități care se spune că ar fi caracteristice unei anumite perioade istorice sau unei anumite societăți (și care sunt acum denumite principia media de către unii sociologi).[50]

Istoricistul ar putea replica la aceasta că diferențele din mediul social sunt mult mai adânci decât cele din mediul fizic. Pentru că dacă societatea se schimbă, omul de asemenea se schimbă. Și aceasta implică modificări în toate regularitățile dependente de natura omului, considerat ca atom al societății. Răspunsul nostru este că atomul fizic de asemenea se schimbă odată cu mendiul (de exemplu, sub influența câmpului electromagnetic), nu împotriva legilor fizicii, ci în concordanță cu acestea. În plus, semnificația schimbărilor invocate ale naturii umane este controversată și foarte greu de stabilit.

---

[50] K. Mannheim, *Op. cit.*, p. 177, introduce expresia *„principia media"* referindu-se la Mill (care vorbește despre „axiomata media"; vezi nota precedentă) pentru a denumi ceea ce eu am numit „generalizări limitate la perioade istorice concrete în care sunt făcute observațiile relevante". Vezi, de exemplu, pasajul din *ibidem.* p.178 și confruntă cu nota mea 50: „Nespecialistul care observă lumea în mod inteligent înțelege evenimentele mai întâi prin folosirea inconștientă a unui asemenea *principia media* " ce sunt „...principii particulare care sunt prevalente doar în anumite epoci". (Mannheim, *ibidem.* definește aceste „Principia media" spunând că sunt „la ultima analiză forțe universale în anumite cadre concrete, cum apar integrate de diferiți factori care acționează la un anumit loc într-un anumit timp - o combinație specifică de circumstanțe care nu se va mai repeta niciodată"). Mannheim susține că nu face greșeala „istoricismului, hegelianismului si marxismului" de a lua „în calcul factori universali" (*ibidem*, p. 177). În consecință, el insistă asupra importanței generalizărilor limitate la perioade istorice concrete sau particulare, în timp ce, pornind de la acestea, putem ajunge cu ajutorul unei „medode de abstractizare", la „principii de abstractizare care sunt conținute în ele". (În opozi;ie cu această perspectivă, eu nu cred că teoriile mai generale pot fi obținute din abstractizări ale unor asemenea regularizări ale obiceiurilor, procedurilor juridice etc., care , conform cu exemplele date de Mannheim la p.179 constituie ceea ce el numește „*Principia media*").

Ne întoarcem acum la afirmația istoricistă care susține că în științele sociale nu trebuie niciodată să considerăm că am descoperit a lege cu adevărat universală până nu putem fi siguri că validitatea ei se întinde și dincolo de perioadele în care am observat că se susține. Putem admite aceasta dar numai în măsura în care se aplică în aceeași măsură și științelor naturii. În științele naturii, este clar, nu putem fi niciodată chiar siguri dacă legile noastre sunt într-adevăr universal valide sau dacă se susțin doar în anunite perioade (probabil numai în perioada în care universul este în expansiune), ori doar în anumite regiuni (probabil în regiunile cu un câmp gravitațional de intensitate relativ scăzută). Cu toate că nu putem avea certitudinea valabilității lor universale, nu adăugăm formulării unei legi a naturii pe care o facem o condiție care să stipuleze că legea este valabilă doar pentru perioada în care a fost observat că se susține, ori doar pentru „perioada cosmologică prezentă". Nu ar fi un semn de precauție științifică lăudabilă dacă a fi adăugat o asemenea condiție, ci ar fi fost un semn că nu înțelegem procedura științifică de operare. [51] Pentru că este un postulat important al metodei științifice faptul că trebuie să căutăm legi cu domeniu nelimitat de valabiltate. [52] Dacă am admite legi care sunt ele însele subiect de schimbare, schimbarea nu ar mai putea fi niciodată explicată prin legi. S-ar admite că schimbarea este pur și simplu miraculoasă. Și acesta ar fi sfârșitul progresului științific. Pentru că dacă se fac observații neașteptate nu va fi nevoie de a revizui teoriile noastre: ipotezele *ad hoc* care susțin că legile sau schimbat ar „explica" totul.

---

[51] S-a sugerat de multe ori ca în locul încercării inutile de a urma exemplul fizicii în sociologie și de a căuta legi sociologice universale, ar fi mai bine ca în fizică să se urmărească modelul unei sociologii istoriciste, adică de a se opera cu legi care sunt limitate la perioade istorice. Istoriciștii care se feresc să aprobe unitatea fizicii și sociologiei sunt în special înclinați să gândească astfel. Vezi Neurath, *Erkenntnis*, vol. VI, p. 399.

[52] Este același postulat care ne conduce în fizică, de exemplu, să pretindem să fie explicate deplasările înspre roșu observate la nebuloase îndepărtate. Pentru că fără acest postulat ar fi suficient să admitem că legile frecvenței atomice se schimbă de la o regiune a universului la alta sau odată cu timpul. Este același postulat care permite teoriei relativității să exprime legea mișcării ca lege a adiționării vitezelor etc., uniformitatea ca viteză mare sau mică (ori ca și câmpuri gravitaționale puternice sau slabe) și care nu permite presupuneri *ad hoc* pentru diferitele domenii ale vitezei sau gravității. Pentru o discuție asupra postulatului „invarianței legilor naturale"și a opoziției față de „uniformitatea naturii", vezi cartea mea *Logic of Scientific Discovery*, secțiunea 79.

Aceste argumente sunt valabile pentru științele sociale în aceeași măsură în care sunt și pentru științele naturii.

Cu aceasta închei critica mea la adresa acelor doctrine istoriciste antinaturaliste de importanță fundamentală. Înainte de a începe să le discut pe cele mai puțin importante, mă voi întoarce mai întâi spre una din doctrinele pronaturaliste, și anume spre aceea conform căreia trebuie să căutăm legile dezvoltării istorice.

IV

CRITICA DOCTRINELOR PRONATURALISTE

27. Există o lege a evoluției? Legi şi tendințe de dezvoltare. Doctrinele istoricismului, pe care le-am numit *„pronaturaliste"* au multe puncte comune cu doctrinele sale antinaturaliste. Ele sunt, de exemplu, influențate de gândirea holistă și provin din înțelegerea greșită a metodelor din științele naturii. Pentru că sunt o încercare eronată de a copia aceste metode, pot fi numite „scientiste" (în sensul dat de Hayek[1]). Ele sunt caracteristice istoricismului în aceeași măsură ca și doctrinele sale antinaturaliste și, probabil, chiar mai importante decât ultimele. Mai ales concepția potrivit căreia sarcina științelor sociale ar fi descoperirea *legii de evoluție a societății* poate fi reprezentată ca doctrină centrală a istoricismului (această concepție a fost prezentată în secțiunile anterioare 14 -17). Aceasta, pentru că din imaginea unei societăți care traversează epocile ia naștere, pe de o parte, contrastul dintre o lume socială schimbătoare și o lume fizică neschimbătoare, deci antinaturalismul; pe de altă parte, din aceeași concepție se naște credința „pronaturalistă și scientistă" în „legi naturale de succesiune", credință ce în vremea lui Comte și Mill avea pretenția de a se întemeia pe predicțiile pe termen lung ale astronomiei și, mai recent, pe darvinism. Istoricismul, devenit modern în ultima perioadă de timp, poate fi privit ca parte a modei evoluționiste; o filosofie influențată de întâlnirea oarecum senzațională dintre o ipoteză științifică strălucitoare despre istoria diferitelor specii de

---

[1] Vezi F.A. von Hayek, *Scientism and the Study of Society*, în ,,Economica'' N. S., vol. IX, mai ales p. 269. Hayek foloseşte termenul „scietnism" ca denumire a „imitaţiei neprelucrate a metodei şi limbajului ştiinţelor naturii". În cazul de faţă, acest termen este folosit mai degrabă cu sensul de imitaţie a ceea ce anumiţi oameni înţeleg în mod eronat ca fiind metoda şi limbajul ştiinţelor naturii.

animale și plante de pe pământ și o teorie metafizică mai veche care a fost în mod întâmplător parte a unei credințe religioase încetățenite.[2]

Ceea ce numim ipoteza evoluționistă este explicația observațiilor biologice și paleontologice - ca de exemplu, asemănarile dintre diferite specii și genuri - prin presupunerea unor strămoși comuni ai formelor asemănătoare.[3] Această ipoteză nu reprezintă o lege universală, chiar dacă anumite legi ale naturii - ereditatea, segregația și mutația - apar alături de aceasta ca părți ale explicației. Aceasta are mai degrabă caracterul unei afirmații istorice particulare (singulare sau specifice). (Are același caracter ca și afirmația istorică: „Charles Darwin și Francis Galton au avut un bunic comun"). Faptul că ipoteza evoluționistă nu este o lege universală a naturii, ci doar o afirmație particulară privitoare la originea unui număr de plante și animale terestre este pus în umbră oarecum de faptul că termenul „ipoteză" este folosit adeseori pentru a caracteriza statutul de legi universale ale naturii[4]. Nu trebuie să uităm însă că folosim frecvent acest termen într-un sens diferit. Este corect, de exemplu, să desemnăm un diagnostic medical temporar ca ipoteză, chiar dacă o astfel de ipoteză are un caracter mai degrabă singular și istoric, decât caracterul unei legi universale.Cu alte cuvinte, faptul că toate legile naturii sunt ipoteze nu trebuie să ne facă

---

[2] Sunt de acord cu profesorul Raven care în cartea sa *Science, Religion and the Future,* (1943) numește acest conflict „furtună dintr-o cană de ceai victoriană", chiar dacă această remarcă este subminată datorită atenției pe care acesta o acordă vaporilor care continuă să se ridice din această cană: marilor sisteme ale filosofiei evoluționiste produse de Bergson, Whitehead, Smuts și alții.

[3] Oarecum intimidat de tendința evoluționiștilor de a suspecta de obscurantism pe oricine nu împărtășește atitudinea lor emoțională referitoare la evoluție ca „provocare îndrăzneață și revoluționară a gândirii tradiționale", doresc să spun că văd în darvinismul modern explicația cu cel mai mare succes al faptelor relevante. Atitudinea emoțională a evoluționiștilor este foarte bine ilustrată de părerea lui C. H. Waddington (*Science and Ethics*, 1942, p. 17) că „trebuie să acceptăm sensul evoluției ca fiind bun pur și simplu pentru că este bun" . Această afirmație ilustrează, de asemenea, că următorul comentariu revelator al profesorului Bernal în legătură cu controversa în jurul lui Darwin este încă de actualitate (*ibidem*, p. 115) „Știința nu a trebuit să lupte împotriva unui dușman extern, biserica, ci biserica sălășluia în oamenii de știința înșisi".

[4] Chiar și o propoziție de tipul „Toate vertebratele au o pereche comună de strămoși", deși conține termenul „toate" nu este o lege universală a naturii, pentru că se referă la vertebratele existente pe pământ, mai degrabă decât la toate organismele indiferent de loc și timp, care au constituția considerată de noi a fi constituția vertebratelor. Vezi *Logic of Scientific Discovery*, secțiunea 14 f.

să credem că toate ipotezele sunt legi, și în mod special ipotezele istorice de regulă nu sunt propoziții universale, ci singulare, despre un eveniment singular, sau despre un număr de astfel de evenimente.

Dar poate exista o *lege* a evoluției? Poate exista o lege științifică în sensul dat de T. H. Huxley când scria: „...este un filosof lipsit de curaj acela care se îndoiește că știința va ajunge mai devreme sau mai târziu în posesia unei legi a evoluției formelor organice; a ordinii invariabile a acelui lanț lung de cauze și efecte ai cărui membrii sunt toate formele organice, vechi și noi...".[5]

Sunt de părere că răspunsul la această întrebare trebuie să fie „nu", iar căutarea legii „ordinii invariabile" a evoluției nu poate fi scopul metodei științifice, indiferent dacă este vorba de biologie sau de sociologie. Motivele mele sunt foarte simple. Evoluția vieții pe pământ sau evoluția societății umane sunt procese istorice unice. Putem prespune că un astfel de proces se desfășoară după anumite legi cauzal: legi mecanice, chimice, ale eredității, segregației, ale selecției naturale etc. Descrierea acestui proces însă nu este o lege, ci doar o propoziție istorică singulară. Legile universale fac aserțiuni despre o ordine invariabilă, potrivit spuselor lui Huxley, deci despre toate procesele de un anumit tip. Este adevărat că nu există un motiv pentru care observarea unui singur caz să nu ne incite să formulăm o lege universală, motiv datorită căruia să nu nimerim tocmai adevărul. Este clar însă, că orice lege formulată astfel sau pe oricealtă cale, trebuie *testată* de noi instanțe înainte de a putea fi luată în serios din punct de vedere științific. Dar nu putem năzui la testarea unei ipoteze universale și la aflarea unei legi naturale acceptabile pentru știință, atâta vreme cât suntem limitați la observarea unui proces unic. Totodată, observarea unui proces unic nu ne poate ajuta să prevedem dezvoltarea sa ulterioară. Chiar

---

[5] Vezi T. H. Huxley, *Lay Sermons,* (1880), p. 214. Credința lui Huxley în existența unei legi a evoluției surprinde, având în vedere atitudinea sa critică față de ideea unei lege a progresului (inevitabil). Explicația atitudinii sale constă nu numai în faptul că făcea o distincție netă între dezvoltare și progres, ci și în faptul că, după el, între cele două ar exista puține elemente comune (pe bună dreptate). Analiza interesantă făcută de Julian Huxley procesului numit de el „progres evolutiv" (*Evolution*, 1942, p. 559 ff) mi se pare a adăuga puțin, chiar dacă aparent trebuie să realizeze legătura dintre evoluție și progres. Huxley admite că evoluția este uneori „progresivă", dar de cele mai multe ori nu este. (Pentru aceasta și pentru definiția dată de Huxley „progresului" vezi nota 85 jos). Pe de altă parte, faptul că orice dezvoltare „progresivă" poate fi considerată evolutivă, nu este mai mult decât un lucru de la sine înțeles. (Faptul că lanțul tipurilor dominante este progresiv în sensul lui Huxley nu înseamnă probabil decât că,în mod obișnuit, folosim termenul „tipuri dominante" pentru tipurile cu cel mai mare succes, care sunt cele mai „progresive".

după observarea cea mai atentă a unei larve care se dezvoltă nu vom fi capabili să prevedem transformarea ei în fluture. Aplicată la istoria societății umane - acest domeniu ne interesează în cazul de față -, ideea noastră a fost astfel formulată de H. A. L. Fischer: "Oamenii... au văzut în istorie un proiect, un ritm, o structură predeterminată... Eu văd *doar fenomene care se succedă... doar un singur fapt major în raport cu care, pentru că este unic, nu pot exista generalizări...*". [6]

Cum s-ar putea răspunde acestei obiecții? Cel care crede în existența unei legi a evoluției poate adopta două poziții: poate (a) respinge teza noastră că procesul evolutiv este unic, sau (b) susține că se poate observa în procesul dezvoltării, chiar dacă este unic, o orientare, o tendință sau o direcție și că putem formula o ipoteză care le exprimă, iar apoi să testăm această ipoteză prin experiența ulterioară. Cele două poziții, (a) și (b) nu se exclud reciproc.

Poziția (a) se întemeiază pe o idee foarte veche, și anume că ciclul vieții - naștere, copilărie, maturitate, bătrânețe și moarte - nu ar fi valabil doar pentru animale și plante individuale, ci și pentru societăți, rase și chiar pentru „întreaga lume". Această veche doctrină a fost folosită de Platon pentru interpretarea declinului și dispariției cetăților grecești și a Imperiului Persan.[7] Ea joacă un rol asemănător și la Machiavelli, Vico, Spengler și, mai recent, la Toynbee în impozantul său *Study of History*. Din punctul de vedere al acestei doctrine, istoria se repetă, iar legile ciclului vital al civilizațiilor, de exemplu, pot fi studiate în același mod în care este studiat ciclul vital al anumitor specii de animale.[8] O consecință a acestei doctrine, care nu a fost

---

[6] Vezi H. A. L. Fischer, *History of Europe*, vol I, p VII (sublinierile îmi aparțin). Vezi și F. A von Hayek, *Op. cit.*, ,,Economica'', vol. X, p. 58, care critică încercarea „de a găsi legi acolo unde prin natura lucrurilor ele nu pot fi găsite, în succesiunea fenomenelor unice și singulare".

[7] Platon descrie ciclul Marelui An în *Omul politic*. Pornind de la supoziția că trăim în perioada degenerării, el aplică această doctrină în *Republica* evoluției cetăților grecești, iar în *Legile,* Imperiului Persan.

[8] Profesorul Toynbee insită asupora faptului că metoda sa constă în investigarea *empirică* a ciclului vital a 21 de exemplare ale speciilor biologice"civilizație". Dar în adoptarea acestei metode nu pare a fi fost influențat deloc de dorința de a contrazice rațional argumentația lui Fischer (citată mai sus); cel puțin nu am găsit indicații în acest sens în comentariile sale la această teză, pe care se mulțumește să o respingă ca fiind expresia „credinței vestice moderne în omnipotența hazardului" , vezi *A Study of History*, vol V, p.414. Nu sunt de părere că această caracterizare ar fi o apreciere justă a lui Fischer, care spune în continuarea pasajului citat: „Existența progresului este scrisă cu litere mari și clare în paginile istoriei dar progresul nu este o lege a naturii. Dobândirile unei generații pot fi risipite de următoarea".

în intenția părinților ei este aceea că obiecția noastră, întemeiată pe unicitatea procesului evolutiv sau istoric, își pierde forța. Nu neg, (și cu siguranță nici Fischer nu a dorit să o facă în pasajul citat) că istoria se poate repeta uneori în anumite privințe, și nici că paralela între anumite tipuri de evenimente istorice, de exemplu între ascensiunea tiraniei în Grecia Antică și în timpurile moderne, nu ar fi semnificativă pentru cel care studiază sociologia puterii politice.[9] Este însă evident că în toate aceste cazuri de repetiții sunt implicate circumstanțe foarte diferite, care pot execita o influență considerabilă asupra dezvoltării ulterioare. De aceea nu există motiv care să ne determine să așteptăm ca un anumit proces care a apărut ca repetare a unei dezvoltări istorice să decurgă în continuare paralel cu prototipul său. Bineînțeles, dacă cineva crede în legea ciclurilor vitale care se repetă, o credință ivită din speculații asupra analogiilor sau preluată direct de la Platon, va descoperi cu siguranță aproape în tot locul confirmări pentru această credință. Acesta este doar unul dintre multiplele cazuri în care o teorie metafizică este confirmată aparent de fapte, fapte despre care, observate mai atent, se va vedea că sunt selectate tocmai în lumina acelor teorii pe care trebuie să le verifice.[10]

---

[9] În biologie situația este asemănătoare în măsura în care o multiplicitate de evoluții (de diferite genuri, de exemplu) pot fi luate ca fundament pentru *generalizări*. Dar această comparație a evoluțiilor a condus doar la descrierea tipurilor de evoluție. Situația este similară cu cea din istoria socială. Se poate constata că anumite tipuri de evenimente se repetă într-un loc sau altul, dar dintr-o astfel de comparație nu va rezulta nici o lege care să descrie cursul evoluției (de exemplu, o lege a ciclurilor de evoluție) și nici vreo lege care să descrie cursul evoluției în general. Vezi nota 26 jos.

[10] Despre aproape orice teorie se poate spune că ea concordă cu multe fapte. Acesta este unul din motivele pentru care despre o teorie se poate spune că este coroborată doar dacă nu se găsesc fapte care o infirmă, mai degrabă decât dacă există fapte care să o confirme (vezi secțiunea 29 jos și *Logic of Scientific Discovery*, în special capitolul X). Un exemplu pentru procedeul criticat aici este, cred, așa-numita cercetare empirică a ciclului vital al „speciilor = civilizație" a lui Toynbee . El pare să trecă cu vederea faptul că a clasificat ca fiind civilizații doar acele entități conforme cu credința sa *a priori* în cicluri vitale. Profesorul Toynbee opune, de exemplu, (*ibidem*, vol. I, pp.147 până la 149), „civilizațiile" sale „societăților primitive", pentru a-și demonstra propria doctrină, conform căreia acestea două nu pot aparține aceleiași „specii", putând aparține însă, probabil, aceluiași „gen". Dar singurul fundament al acestei clasificări este o intuiție a naturii civilizațiilor. Aceasta se observă din argumentul său potrivit căruia cele două sunt atât de diferite cum sunt elefanții de iepuri, un argument intuitiv, a cărui slăbiciune devine clară dacă ne gândim la un câine Saint Bernard și un pechinez. Dar întrebarea (dacă aparțin sau nu aceleiași specii) este inadmisibilă, pentru că se bazează pe metoda șiințifică de tratare a grupurilor, ca fiind corpuri fizice sau biologice. Deși această metodă a fost adesea criticată (vezi, de exemplu, F. A. von Hayek, Economica, vol. X, pp.41 ff), această critică nu a primit niciodată o replică adecvată.

Să revenim la poziția (b), la opinia că putem discerne și extrapola orientarea sau direcția unei mișcări evolutive. Trebuie menționat în primul rând că această opinie a influențat și a folosit la consolidarea unor ipoteze ciclice reprezentând poziția (a). Profesorul Toynbee, de exemplu, fundamentează poziția (a) prin următoarele teze caracteristice pentru (b): „civilizațiile nu sunt stări statice ale societății, ci mișcări dinamice cu caracter evolutiv. Ele nu numai că nu pot sta pe loc, dar nici nu-și pot schimba direcția, fără a-și distruge propria lege de mișcare".[11] Avem aici aproape toate elementele caracteristice pozitiei (b): ideea *dinamicii* sociale (în opoziție cu *statica* socială), a *mișcării* evolutive a societăților (sub influența *forțelor* sociale) și ideea *direcțiilor* (a *sensului* și *vitezei*), a acelor mișcări despre care se spune că nu pot fi *reversibile* fără a încălca *legile de mișcare*. Expresiile tipărite cursiv sunt preluate din fizică în sociologie, iar această adoptare a lor a condus la o serie de erori de o primitivitate uimitoare, dar fiind caracteristice totodată pentru abuzul scientistic de termeni din fizică și astronomie. Bineînțeles, aceste erori au avut puține efecte rele în afara istoricismului. În economie, de exemplu, pentru folosirea termenului *„dinamică"* (în comparație expresia devenită modernă „macrodinamică") nu este nimic de obiectat, ceea ce vor trebui să admită chiar și cei care nu agreează acest termen. Dar chiar și această utilizare provine de la încercarea lui Comte de a aplica sociologiei distincția din fizică, aceea dintre statică și dinamică, și este neîndoielnic faptul că această încercare are la bază o gravă eroare. *Aceasta pentru că acel tip de societate numită de sociolog „statică" este analog exact acelor sisteme fizice pe care fizicianul le numește „dinamice"* (chiar dacă sunt staționare). Un exemplu tipic este sistemul solar, prototipul umui sistem dinamic în sensul fizicianului, dar pentru că este repetitiv (sau „staționar"), pentru că nu crește și nu se dezvoltă, pentru că nu cunoaște modificări ale structurii în afara acelor schimbări care nu țin de mecanica celestă și care de aceea aici pot fi neglijate, corespunde fără îndoială acelor sisteme sociale pe care sociologul le-ar numi „statice". Acest fapt are o importanță considerabilă pentru afirmațiile istoricismului, pentru că succesul predicțiilor pe termen lung ale astronomiei depind în totalitate de acest caracter repetitiv și static, în sensul sociologului, al sistemului solar; de faptul că putem neglija aici orice simptome ale unei dezvoltări istorice.

---

[11] Toynbee, *Op. cit.*, vol. I, p. 176.

De aceea, cu siguranță, este greșit a presupune că din aceste predicții dinamice pe termen lung pentru un sistem staționar ar rezulta posibilitatea unor prognoze istorice la scară largă pentru sisteme sociale nestaționare.

Aplicarea asupra societății a altor termeni din fizică enumerați mai devreme conduce la erori asemănătoare. Deseori o astfel de transpunere este inofensivă. Nu se produce nici un rău, de exemplu, dacă descriem schimbările din cadrul organizării sociale, a metodelor de producție etc. ca *mișcări*. Dar nu trebuie să uităm că folosim doar o metaforă, și mai degrabă una înșelătoare. Pentru că, dacă în fizică vorbim de mișcarea unui corp, sau a unui sistem de corpuri, nu intenționăm să subînțelegem că acel corp sau sistem în discuție s-ar supune unei modificări interne sau structurale, ci doar că își schimbă poziția în relație cu un sistem de coordonate (alese arbitrar). Într-un mod total opus, sociologul înțelege prin „mișcare a societății" o schimbare structurală sau internă. În acord cu aceasta, el va presupune că o schimbare a societății trebuie explicată prin forțe, în timp ce fizicianul va presupune că doar modificările mișcării, nu mișcarea însăși, vor trebui explicate în acest mod.[12] Expresii ca *viteza* unei mișcări sociale, sau *urma*, sau *cursul*, sau *direcție* sunt de asemenea inofensive, atâta vreme cât sunt utilizate pentru a transmite o impresie intuitivă, când însă sunt folosite cu pretenții științifice, ele pur și simplu devin jargon scientist, sau mai exact: jargon holist. Bineînțeles, orce tip de schimbare a unui factor social măsurabil, de exemplu, creșterea demografică, poate fi reprezentată grafic ca și traiectoria unui corp în mișcare. Dar este evident că o astfel de diagramă nu reprezintă ceea ce se înțelege prin dinamica unei societăți - să considerăm faptul că o populație staționară trece printr-o prefacere socială radicală. Putem, desigur, combina un număr oarecare de astfel de diagrame într-o unică reprezentare multidimensională. Dar nu se poate spune despre o astfel de diagramă compusă că reprezintă traiectoria mișcării societății, aceasta nu ne spune mai mult decât ne spun toate curbele singulare, nu reprezintă dinamica „întregii societăți", ci doar schimbări ale unor

---

[12] Pe baza legii inerției - un exemplu de încercare tipic „scientistă" de a explica „forțele" politice cu ajutorul teoremelor pitagoreice se află la nota 9 (cap. III).

aspecte selectate. Ideea însăşi a mişcării societăţii - ideea că societatea, asemeni unui corp fizic se poate mişca la fel *ca un întreg* pe o anumită traiectorie şi într-o anumită direcţie - nu este decât o confuzie holistă.[13]

Speranţa că la un moment dat vom descoperi „legile de mişcare ale societăţii", la fel cum Newton a descoperit legile de mişcare ale copurilor fizice, nu este decât rezultatul acestor erori. Dat fiind faptul că nu există vreo mişcare a societăţii similară sau analoagă în vreun sens cu mişcarea corpurilor fizice, astfel de legi nu există.

Dar, se va obiecta, existenţa orientărilor şi tendinţelor de schimbare socială este de netăgăduit. Orice statistician poate calcula astfel de orientări. Oare aceste orientări nu sunt comparabile cu legea newtoniană a inerţiei? Răspunsul este următorul: orientările există sau mai exact supozitia unor orientări este adesea un instrument folositor pentru statistică. *Dar orientările nu sunt legi.*[14] O propoziţie care asertează existenţa unei orientări este existenţială, nu universală. Pe de altă parte, o lege universală nu asertează existenţa, din contră: aşa cum s-a arătat la sfârşitul secţiunii 20, asertează imposibilitatea a ceva. O propoziţie care asertează existenţa unei orientări într-un anumit timp şi loc ar fi, deci, o propoziţie istorică singulară, nu o lege universală. Semnificaţia practică a acestei situaţii logice are o importanţă considerabilă: putem întemeia predicţiile ştiinţifice pe legi, dar nu putem (după cum ştie orice statistician prevăzător) să le fundăm pe simpla existenţă a orientărilor. O orientare, vom lua ca exemplu din nou creşterea populaţiei, care a dăinuit secole sau chiar milenii de-a rândul, se poate schimba într-o decadă, sau chiar mai repede.

---

[13] Confuzia născută din discuţia despre „mişcare", „forţă", „direcţie" etc. poate fi măsurată luând în considerare faptul că renumitul istoric american Henry Adams spera, cu toată seriozitatea, să poată determina cursul istoriei prin stabilirea a două puncte în cursul ei: un punct avea să fie localizat în secolul al XVIII-lea, al doilea în propia sa viaţă. Adams însuşi spune despre acest proiect: „Cu ajutorul acestor două puncte .... el spera să proiecteze liniile sale în mod nelimitat înainte şi înapoi", pentru că, susţinea el, „orice elev poate vedea că omul ca forţă trebuie evaluat urmărindu-i mişcarea dintr-un punct fix" (*The education of Henry Adams*, 1918, p. 434 f). Ca exemplu mai recent voi cita observaţia lui Waddington (*Science and Ethics*, p.17 f) potrivit căreia un „sistem social" este „ceva a cărui existenţă implică în mod esenţial mişcarea pe o traiectorie evolutivă", şi că (p. 18 f) „natura contribuţiei ştiinţei la etică ... este relevarea naturii, caracterului şi direcţiei procesului evolutiv în lume ca întreg .... ".

[14] Vezi *Logic of Scientific Discovery*, secţiunea 15, unde este fundamentată considerarea propoziţiilor existenţiale ca fiind metafizice (în sensul de neştiinţifice). Vezi şi nota 28 jos.

Este important de subliniat că *legile și orientările se deosebesc în mod radical.*[15] Este aproape neîndoielnic faptul că obișnuita confuzie între orientări și legi împreună cu observația intuitivă a orientărilor de dezvoltare (de exemplu, a progresului tehnic) au inspirat doctrinele centrale ale evoluționismului și istoricismului - doctrinele despre legile inexorabile ale dezvoltării biologice și nu despre legile ireversibile ale dinamicii societății. Aceleași confuzii și intuiții au inspirat și doctrina lui Comte despre legile succesiunii, o doctrină care mai este încă foarte influentă.

Distincția, renumită de la Comte și Mill încoace, dintre *legile coexistenței*, care ar corespunde staticii, și *legile succesiunii*, care ar corespunde dinamicii, poate fi interpretată, bineînțeles, într-un mod rezonabil, ca distincție între legile care nu implică conceptul timp, și legi în a căror formulare intră *timpul* (de exemplu, legile care vorbesc despre viteze).[16] Dar nu am prezentat încă toate ideile lui Comte și ale succesorilor săi. Când vorbește despre legile succesiunii, Comte se referă la legi care determină succesiunea seriilor „dinamice" de fenomene în ordinea în care le observăm noi. Este important că legile „dinamice" ale succesiunii, așa cum le înțelegea Comte, nu există. Cu siguranță, ele nu există în cadrul dinamicii (mă *refer* la adevărata dinamică). Cele mai apropiate acestora, în domeniul științelor naturii, sunt periodicitățile naturale - anotimpurile, fazele lunii, recurența eclipselor sau poate balansarea pendulului - la acestea probabil s-a gândit Comte. Dar aceste periodicități, care în fizică sunt descrise ca dinamice (dar staționare), ar fi în terminologia lui Comte „statice", nu „dinamice"; în orice caz cu greu ar putea fi numite legi (pentru că depind de condițiile speciale existente în sistemul solar; vezi secțiunea următoare). Le voi numi „cvasilegi ale succesiunii".

Decisiv este următorul fapt: deși putem presupune că orice succesiune actuală de fenomene decurge conform legilor naturii, este important să avem în vedere că practic *nici o succesiune, să spunem de trei sau mai*

[15] O lege poate aserta că în anumite circumstanțe (condiții inițiale) pot fi descoperite anumite orientări , mai mult chiar, după ce o orientare a fost astfel explicată este posibilă formularea unei legi corespunzătoare acestei orientări.Vezi și nota 29 jos.

[16] Este demn de menționat că teoria echilibrului din economie este cu siguranță *dinamică* (în sensul rezonabil al termenului, nu în cel comtean), chiar dacă timpul nu apare în ecuație. Această teorie nu spune că echilibrul a fost realizat undeva , ci doar că orice perturbare (iar perturbările apar mereu) este urmată de o ajustare - printr-o mișcare îndreptată spre echilibru. În fizică, statica este teoria stărilor de echilibru, un sistem static *nu se mișcă.*

multe evenimente, conectate cauzal, nu decurge conform unei singure legi a naturii. Dacă vântul scutură un copac și mărul lui Newton cade pe pământ, nimeni nu va nega că aceste evenimente pot fi descrise în termenii legilor cauzale. Dar nu există o singură lege, cum este cea a gravitației, nici măcar un singur set anume de legi pentru descrierea succesiunii actuale sau concrete de evenimente legate cauzal; în afară de gravitație, ar trebui să luăm în considerare legile care explică presiunea vântului, mișcările de scuturare ale ramurii, tensiunea din codița mărului, strivirea mărului în urma impactului, procesele chimice care rezultă din strivirea mărului etc. Ideea că orice secvență concretă sau succesiune de evenimente (în afara acelor cazuri ca mișcarea unui pendul sau a sistemului solar) ar putea fi descrise sau explicate printr-o singură lege sau printr-un singur set de legi, este falsă. Nu există nici legi ale succesiunii, nici ale evoluției.

Totuși Comte și Mill au considerat propriile lor legi istorice ale succesiunii ca legi care determină o secvență de evenimente istorice în ordinea apariției lor efective, lucru evident din faptul că Mill vorbește despre o metodă care „constă în încercarea de a descoperi legea evoluției prin studiul și analiza faptelor generale ale istoriei; lege care, odată stabilită, trebuie să ne permită prezicerea evenimentelor viitoare *în același mod în care în algebră după ce ne-au fost dați câțiva membrii ai unei serii infinite putem descoperi principiul regularității formării lor și anticipăm restul seriei până la orice număr al seriei dorim*“.[17] Mill însuși are o poziție critică față de această metodă; dar critica sa (vezi începutul secțiunii 28) admite pe deplin posibilitatea de a găsi legi ale succesiunii analoge acelora ale unui șir matematic, deși pune la îndoială faptul că „ordinea succesiunii. . . pe care o prezintă istoria“ poate ilustra „o uniformitate fixă“, suficientă pentru a fi comparată cu un șir matematic.[18]

Am văzut deci că nu există legi care să determine succesiunea unor astfel de serii „dinamice“ de evenimente.[19] Pe de altă parte, pot exista

---

[17] Mill, *Logic*, cartea IV, cap X, secțiunea 3. Pentru teoria lui Mill despre "efectele progresive" în general vezi și cartea III, capitolul XV, secțiunea 2 f.

[18] Se pare că Mill trece cu vederea faptul că doar cele mai simple șiruri aritmetice și geometrice sunt de așa natură încât" câțiva membrii "sunt suficienți pentru detectarea "principiului" lor. Pot fi construite cu ușurință șiruri matematice în care mii de termeni nu ar fi suficienți pentru a descoperi legea lor de construcție - chiar dacă se știe că o astfel de lege există.

[19] Pentru abordările care se apropie cel mai mult de astfel de legi vezi secțiunea 28, în special nota 29.

orientări de dezvoltare cu un astfel de caracter "dinamic", de exemplu, creşterea populaţiei. De aceea, se poate presupune că Mill s-a gândit la astfel de orientări atunci când vorbea despre „legile succesiunii". Această bănuială este confirmată de Mill însuşi atunci când descrie propria sa lege istorică a progresului ca fiind o tendinţă. Atunci când discută despre această "lege", îşi exprimă „convingerea . . . că tendinţa generală este şi va fi, făcând abstracţie de excepţii ocazionale şi temporare, o tendinţă de îmbunătăţire - tendinţa spre o stare mai fericită şi mai bună . Aceasta . . . este . . . o teoremă a ştiinţei" (şi anume a ştiinţei sociale). Faptul că Mill pune serios în discuţie întrebarea dacă "fenomenele societăţii umane " se rotesc "de-a lungul unei orbite" sau dacă se mişcă progresiv" de-a lungul unei traiectorii"[20] concordă cu confuzia sa fundamentală între legi şi orientări de dezvoltare şi cu ideea holistă că societatea se poate "mişca"asemeni unui întreg, ca o planetă, spre exemplu.

Pentru a evita neînţelegerile, doresc să afirm explicit că Mill şi Comte au avut contribuţii importante în filosofie şi metodologia ştiinţei, mă refer în mod special la rolul important atribuit de Comte legilor şi predicţiilor ştiinţifice, cât şi la critica făcută de el teoriei esenţialiste a cauzalităţii, mă refer de asemenea, la doctrina ambilor despre unitatea metodei ştiinţifice. Însă doctrina lor despre legile istorice de succesiune este, după părerea mea, doar puţin mai bună decât o colecţie de metafore greşit utilizate.[21]

---

[20] *Ibidem.* Mill distinge două sensuri ale cuvântului "progres": într-un sens mai larg este opus mişcării ciclice, dar nu implică o îmbunătăţire. (Mill discută "Schimbarea progresivă" în acest sens mai detaliat în op. cit., cartea III, capitolul XV). În sens mai restrâns termenul implică o îmbunătăţire. Mill susţine că persistenţa progresului în sens larg este o chestiune de metodă (nu înţeleg această teză), iar în sens restrâns, o teoremă a sociologiei.

[21] În multe scrieri istoriciste şi evoluţioniste de multe ori este greu de distins unde metaforele încetează şi unde începe teoria serioasă (Vezi, de exemplu, notele 10 şi 13). Trebuie sa avem in vedere chiar posibilitatea ca unii istoricişti să nege faptul că ar exista o distincţie între metaforă şi teorie. Să luăm în considerare, de exemplu, următoarea afirmaţie a psihanalistei Dr. Karin Stephen : "Recunosc că explicaţia modernă pe care am încercat să o formulez poate să nu fie mai mult decât o metaforă. Nu cred ca trebuie să ne jenăm . . . pentru ca ipotezele ştiinţifice se bazează de fapt pe metafore. Ce altceva este teoria ondulatorie a luminii . . . ? (cp.Waddington , *Science and Ethics,* p.80 şi de asemenea p. 76 despre gravitate) . Dacă metoda ştiinţei ar mai fi incă aceea a esenţialismului, deci, metoda care pune întrebarea "Ce este"(compară cu secţiunea 10 sus) şi dacă teoria ondulatorie a luminii ar consta în propoziţia esenţialistă că lumina este o mişcare ondulatorie, remarca ar fi intemeiată. În realitate însă, una dintre distincţiile esenţiale dintre psihanaliză şi teoria ondulatorie a luminii constă tocmai în faptul ca psihanaliza mai este încă în mare masură esenţialistă şi metaforică, teoria ondulatorie a luminii, dimpotrivă.

28. Metoda reducției. Explicația cauzală. Predicție şi profeție. Dintr-o anumită perspectivă, importantă, critica mea la adresa doctrinei despre legile istorice ale succesiunii este încă neconcludentă. Am încercat să arăt că "direcțiile" sau "tendințele" pe care istoriciștii le disting în succesiunea de evenimente numită istorie nu sunt legi, ci cel mult orientări. Am arătat de ce o orientare, în opoziție cu legile, nu trebuie folosită în general ca bază pentru predicțiile științifice.

Dar la această critică Mill și Comte, singurii dintre istoriciști, ar mai fi putut da o replică. Mill, probabil, ar fi recunoscut într-o anumită măsură o confuzie între legi și orientări. Dar, pe de altă parte, ar fi putut să ne reamintească propria-i critică adresată acelora care au confundat o "uniformitate a succesiunii istorice" cu o adevărată lege a naturii, că a prevenit explicit asupra faptului că o astfel de uniformitate poate fi doar o lege empirică"[22] (termenul este oarecum amăgitor) și că n-ar trebui considerată certă înainte de a fi fost redusă „pe baza concordanței deducției *a priori* cu evidența istorică" la statutul unei adevărate legi a naturii. El ar fi putut să ne reamintească și faptul că a formulat "regula imperativă de a nu introduce niciodată nici o generalizare din istorie în sociologie, dacă nu se pot da suficiente motive în acest sens''[23] - și anume deducând-o din adevăratele legi ale naturii, care pot fi demonstrate independent. (Legile la care se referea erau cele ale "naturii umane", deci, ale psihologiei). Mill a numit acest procedeu de reducere a generalizărilor istorice, sau de alt tip, la legi de mai mare generalitate: "metoda invers deductivă", recomândând-o ca singura metodă istorică și sociologică corectă.

Admit că există o oarecare forță în această replică. Dacă am reuși să reducem o orientare la un set de legi, atunci am fi îndreptățiți să folosim

---

[22] Acest citat şi urmatorul sunt din Mill, *Logic*, cartea VI, cap X, sectiunea 3. Consider expresia "lege empirica" (folosit de Mill pentru a denumi o lege cu nivel scazut de generalitate) ca nepotrivită pentru că toate legile ştiinţifice sunt empirice; toate sunt acceptate sau respinse pe baza evidenţei empirice. (Pentru" legile empirice" ale lui Mill, vezi şi *Op. cit.*, cartea III, cap.VI şi cartea VI, cap. V, sect.1). Distincţia lui Mill a fost acceptată de C. Menger, care opune "legile exacte" "legilor empirice"; vezi *The Collected Works*, vol. II, pp38 ff şi 259 ff.

[23] Vezi Mill, *Op. cit.* , cartea VI, cap. X,secţiunea 4, şi de asemenea Comte, *Cours de philosophie positive*, IV, p. 335.

această orientare, asemeni unei legi, ca bază pentru predicții. O astfel de reducție sau deducție inversă ar contribui în mare masură la depășirea prăpastiei dintre legi și orientări. Forța acestei replici îi este dată și de faptul că metoda " deducției inverse " a lui Mill este o descriere corectă (chiar dacă fragmentară) a unei proceduri utilizate nu numai în științele sociale, ci în toate științele și anume într-o măsură mult mai mare decât o estima Mill.

În ciuda acestor fapte pe care le admit, cred totuși că rămâne corectă critica mea, și că confundarea istoricistă a legilor cu orientările este nejustificată. Dar pentru a demonstra acest lucru este necesară o analiză atentă a metodei reducției sau deducției inverse.

Se poate spune că știința se confruntă în fiecare moment al dezvoltării ei cu probleme. Ea nu poate pleca de la observații sau de la "colectarea de date", cum cred unii metodologi. Înainte de a putea aduna date, interesul nostru pentru *date de un anumit tip* trebuie să fie trezit; *problema se ivește întotdeauna prima.* Problema, la rândul său, poate fi provocată de cerințe practice, de convingeri științifice sau preștiințifice, care dintr-un motiv sau altul par a necesita o revizuire.

O problemă științifică se naște de regulă din necesitatea unei *explicații.* Urmându-l pe Mill, vom distinge între două cazuri fundamental: explicația unui eveniment individual sau singular specific și explicația unei regularități oarecare, sau legi. Mill formulează astfel: "Un fapt individual este socotit a fi explicat, dacă este arătată cauza sa, deci menționând legea sau legile pentru care apariția sa este o instanță. Astfel, un incendiu a fost explicat în momentul în care s-a demonstrat că s-a ivit în urma căderii unei scântei pe o grămadă de combustibil; și într-un mod similar se va spune despre o lege . . . că a fost explicată când se apelează la altă lege sau la alte legi pentru care legea în cauză este doar un caz, și din care ar putea fi dedusă".[24] Explicația legii este un caz al "deducției inverse" și , de aceea, este importantă în acest context.Interpretarea dată de Mill explicației, sau, mai exact, explicației cauzale, este acceptabilă în esență.

Dar, pentru anumite scopuri, nu este suficient de precisă, și această lipsă de precizie joacă un rol important în problema care ne preocupă aici. De aceea, voi reformula problema și voi evidenția diferențele între perspectiva lui Mill și a mea. Sunt de părere că a da o explicație *cauzală*

---

[24] Mill, *Op. cit.*, cartea III, cap. XII, secțiunea 1. Pentru derivare sau "deducția inversă" a ceea ce el numește "legi empirice", vezi de asemenea și cap. XVI, secțiunea 2.

unui anumit eveniment specific înseamnă a deduce o propoziție care descrie acest eveniment din două tipuri de premise: din legi universale și din propoziții singulare sau specifice pe care le putem numi condiții inițiale specifice . Putem spune, de exemplu, că am dat o explicație cauzală pentru ruperea unei ațe, dacă descoperim că această ață poate ține doar o greutate de un kilogram și au fost agățate de ea două kilograme. Dacă analizăm această explicație cauzală, vom descoperi că sunt implicați doi constituenți diferiți:(1) ipoteze care au caracterul legilor universale ale naturii, în acest caz : "Pentru orice ață cu o structură dată s (determinată de material, diametru etc.) există o greutate caracteristică w, astfel încât ața se va rupe dacă este agățată de ea o greutate care depășește w "și "Pentru orice ață cu structura s1, greutatea caracteristică w cântărește un kilogram" (2) propoziții singulare - condiții inițiale - care se referă la evenimentul particular în discuție. În cazul nostru avem probabil două propoziții : "Aceasta este o ață cu structura s1" și "Greutatea agățată de ea a fost de două kilograme". Astfel, avem două părți diferite, două tipuri diferite de propoziții care produc împreună o explicație cauzală completă: (1) *Propoziții universale cu caracter de legi ale naturii,* și (2) *propoziții singulare referitoare la cazul special avut în discuție, numite "condiții inițiale".* Din legile universale (1) putem deduce cu ajutorul condițiilor inițiale (2) următoarea propoziție singulară (3) "Această ață se va rupe". Vom putea numi această concluzie (3) și *prognoză* specifică. Condițiile inițiale (mai exact, situația descrisă de ele) sunt numite de obicei cauza evenimentului în discuție, iar prognoza (sau mai degrabă evenimentul descris de prognoză) : efect. Noi spunem, de exemplu, că agățarea unei greutăți de două kilograme de o ață , care rezistă doar la un kilogram a fost cauza, iar ruperea, efectul. [25]

---

[25] Acest paragraf care conține analiza unei explicații cauzale a unui eveniment specific este preluată aproape cuvânt cu cuvânt din *Logic of Scientific Revolution*, secțiunea 12. În prezent sunt înclinat să propun o definiție a "cauzei" care se bazează pe semantica lui Tarski (pe care nu o cunoșteam la vremea când am scris *Logica cercetării*) . Această definiție ar arăta aproximativ astfel: Evenimentul (singular) A este numit cauză a evenimentului (singular) B dacă și numai dacă dintr-o mulțime de propoziții universale adevărate (legi ale naturii) rezultă o implicație materială, al cărei antecedent este desemnat de A și al cărei consecvent este desemnat de B. În mod similar putem defini conceptul de "cauză acceptată științific". Pentru conceptul semantic de desemnare vezi Carnap, *Intoduction to Semantics,* (1942). Se pare că definiția de mai sus poate fi perfecționată folosind ceea ce Carnap numește "concepte absolute". Pentru câteva observații istorice privitoare la problema cauzei vezi nota 7, cap.15, vol.II din *Societatea deschisă și dușmanii ei* .

O astfel de explicație cauzală va fi, desigur, acceptabilă științific doar dacă legile universale sunt bine testate și coroborate și dacă avem de asemenea unele evidențe independente în favoarea acestui caz, adică a condițiilor inițiale.

Înainte de a trece la explicația cauzală a regularităților sau legilor trebuie să subliniem că din analiza noastră referitoare la explicația evenimentelor singulare rezultă mai multe aspecte. În primul rând, nu putem vorbi despre cauză și efect pur și simplu, ci trebuie să spunem că un eveniment este cauza sau efectul altui eveniment în funcție de o lege universală. Aceste legi universale le considerăm ca fiind subînțelese și nu le folosim în mod conștient. În al doilea rând, folosirea unei teorii pentru *predicția* unui eveniment specific este doar un alt aspect al folosirii ei pentru *explicarea* unui astfel de eveniment. Și pentru că testăm o teorie comparând evenimentele prezise cu cele observate, analiza noastră va arăta și cum teoriile pot fi testate. Faptul că folosim o teorie în scopul explicației, predicției sau al testării depinde de interesul nostru, de ce propoziții considerăm ca fiind date sau neproblematice și ce propoziții considerăm că necesită o critică mai amănunțită și verificare (vezi secțiunea 29).

Explicația cauzală a unei *regularități*, descrisă de o lege universală, se deosebește într-o oarecare măsură de aceea a unui eveniment singular. La prima vedere s-ar putea crede că sunt analoge și că legea în discuție trebuie dedusă din (1) legi mai generale și (2) din anumite condiții speciale care corespund condițiilor inițiale, dar care nu sunt singulare și care se referă la un anumit tip de situație. Acesta nu este însă cazul de față pentru că, condițiile speciale (2) trebuie să fie cuprinse explicit în formularea legii pe care dorim să o explicăm; altfel această lege ar contrazice pur și simplu pe (1). (De exemplu, dacă am dori să explicăm cu ajutorul teoriei newtoniene legea că toate corpurile se mișcă pe orbite eliptice, va trebui să introducem, în primul rând, explicit în formularea acestei legi, condițiile în care îi putem aserta validitatea, eventual în următoarea formă : Dacă mai multe planete, suficient de depărtate în spațiu, încât atracția lor reciprocă să fie foarte mică, se mișcă în jurul unui soare mult mai greu, atunci fiecare se va mișca aproximativ pe câte o orbită eliptică cu soarele pe unul dintre focare. Cu alte cuvinte, formularea legii universale pe care vrem să o explicăm, trebuie să conțină toate condițiile validității sale, pentru că altfel nu o putem aserta în mod universal (sau, cum spune Mill: necondiționat). În acord cu aceasta, explicația cauzală a unei regularități constă în deducția unei legi (care conține condițiile în care regularitatea asertată este valabilă) dintr-un sistem de legi mai generale, care au fost testate și confirmate independent.

Comparând acum propria analiză a explicației cauzale cu cea a lui Mill, vom observa că nu există o deosebire majoră în ceea ce privește reducția legilor la legi mai generale, deci, în explicația cauzală a regularităților. Însă atunci când Mill discută explicația cauzală a *evenimentelor singulare* nu face o distincție netă între (1) legi universale și (2) condiții inițiale specifice. Acest lucru se datorează în mare măsură lipsei de claritate în folosirea de către el a termenului "cauză", prin care uneori înțelege evenimente singulare, iar alteori legi universale. Vom arăta, în continuare, în ce mod această situație afectează explicația sau reducția "*orientărilor*".

Posibilitatea logică a unei reducții sau explicații a orientărilor este în afara oricărei îndoieli. Să presupunem, de exemplu, că am observa că toate planetele se apropie progresiv de soare. În acest caz sistemul solar ar fi un sistem dinamic în sensul lui Comte; ar avea o dezvoltare sau o istorie cu o orientare precisă. Această orientare poate fi cu ușurință explicată în fizica newtoniană prin supoziția pentru care putem găsi probe independente - că spațiul interplanetar este umplut cu o oarecare materie rezistentă, cu un anume gaz, de exemplu. Această supoziție ar fi o nouă condiție inițială specifică, pe care trebuie să o adăugăm condițiilor inițiale obișnuite, care stabilesc pozițiile și momentele cinetice ale planetelor la un moment dat. Atâta vreme cât noile condiții inițiale persistă, ar trebui să avem de-a face cu o schimbare sistematică sau o orientare. Dacă presupunem, în continuare, că schimbarea este mare, atunci trebuie să aibă o influență sistematică foarte pronunțată asupra biologiei și istoriei diferitelor specii de pe pământ, inclisiv asupra istoriei speciei umane. Aceasta arată cum am putea explica în principiu anumite orientări evolutive și istorice, chiar "orientări generale", deci, orientări care persistă dincolo de dezvoltarea luată în considerare. Este evident că aceste orientări ar fi analoge semilegilor succesiunii (periodicitatea anotimpurilor etc.), menționate în succesiunea precedentă, cu deosebirea că ar fi "dinamice". De aceea, ele ar corespunde, chiar mai exact decât semilegile "statice", idei vagi a lui Comte și Mill despre legile de succesiune evolutive sau istorice. Dacă acum avem temeiuri să presupunem persistența condițiilor inițiale relevante, atunci, evident, vom presupune că aceste orientări sau" semilegi dinamice" vor persista, astfel încât pot fi utilizate asemeni legilor,drept bază pentru predicții.

Este neîndoielnic faptul că astfel de *orientări explicate* (cum le putem numi), sau orientările pe cale de a fi explicate joacă un rol important în teoria evolutivă modernă. Lăsând la o parte un număr de astfel de orientări, aparținând evoluției anumitor forme biologice, cum ar fi scoicile și rinocerii,

devine tot mai evident că o orientare generală spre un număr și o varietate crescândă de forme biologice, care se desfășoară într-un domeniu extins de condiții ale mediului ambiant, devine explicabilă în termenii legilor biologice (legilor biologice li se alătură condițiile inițiale, care fac anumite supoziții referitoare la mediul terestru al organismelor, și care, împreună cu legile, implică, de exemplu, acțiunea acelui important mecanism numit "selecție naturală"). [26]

Toate acestea ne pot apărea ca fiind împotriva propriilor argumente și în favoarea lui Mill și a istoricismului. Totuși, aici nu este cazul. Orientări explicate există într-adevăr, dar durata lor depinde de durata anumitor condiții inițiale specifice (care la rândul lor pot fi orientări).

---

[26] Pentru o abordare a orientărilor evolutive vezi J. Huxley *Evolution*, (1942), cap. IX. În ceea ce privește teoria lui Huxley privitoare la progresul evolutiv (*Ibidem*, cap. X) sunt de părere că ceea ce se poate afirma în mod rezonabil este că orientarea generală spre o varietate crescândă de forme etc. permite aserțiunea că "progresul"(definiția dată de Huxley va fi discutată mai jos) uneori apare, alteori nu; că evoluția unor forme uneori este progresivă, fără ca a celor mai multe să fie astfel; și că nu există un temei general conform cu care să ne așteptăm ca în viitor să apară forme mai evoluate (compară cu afirmația lui Huxley, de exemplu *ibidem*, p.571; că progresul este cu desăvârșire improbabil dacă toată rasa umană va fi nimicită. Deși argumentele lui Huxley nu m-au convins, totuși ele conțin o implicație pe care sunt înclinat să o accept, și anume că progresul biologic este accidental). În privința *definiției* date de Huxley progresului evolutiv, ca fiind *randament biologic universal* crescând, deci control crescând și independență de mediu, am impresia că a reușit într-adevăr să exprime în mod adecvat intențiile multora care au utilizat acest termen. Chiar mai mult, termenii folosiți în definiție nu sunt, recunosc, antropocentrici, ei nu se bazează, potrivit istoricismului, pe uniformitatea generală a naturii, pe observarea - sau, mai exact, presupoziția - faptului că în circumstanțe similare se vor produce evenimente similare. Acest principiu, considerat a fi invariabil în spațiu și timp, reprezintă fundamentul metodologic al fizicii. Istoricismul subliniază că acest principiu este cu necesitate inutilizabil în sociologie. Circumstanțele similare apar doar în cadrul unei singure perioade istorice. Ele nu persistă de la o perioadă istoricismului, o metodă care ignoră aceste limitări și încearcă generalizarea regularităților sociale va presupune implicit că regularitățile respective sunt perene, astfel o perspectivă naivă metodologic - concepția că metoda generalizării din fizică poate fi preluată de științele sociale - va produce o teorie sociologică falsă care poate duce la confuzii periculoase. Această teorie respinge ideea dezvoltării societății sau a transformării ei semnificative,neagă faptul că dezvoltările, dacă există, ar putea afecta regularitățile fundamentale ale vieții sociale. Istoriciștii evidențiază în replică o evaluare. Și totuși, a numi o creștere în randament sau a dominației "progres", mi se pare a exprima o evaluare, și o anume credința că eficiența sau controlul sunt salutare, și că extinderea vieții și supunerea materiei nevii este dezirabilă. Cu siguranță însă, este *posibilă* adoptarea unor valori foarte diferite. De aceea, nu cred că afirmația lui Huxley, conform căreia el ar fi dat o "definiție obiectivă"a progresului evolutiv, liberă de antropomorfism și de judecăți de valoare este temeinică (*Ibidem*, p. 559 și de asemenea p. 565; argumentarea împotriva viziunii lui J.B. S.Haldame că ideea de progres ar fi antropocentrică).

Mill și ceilalți istoriciști *trec cu vederea dependența orientărilor de condițiile inițiale.* Ei operează cu orientările ca și când ar fi necondiționate, asemeni legilor. Confuzia între orientări și legi[27] îi determină să creadă că există orientări necondiționate (și de aceea generale) sau , s-ar mai putea spune, *"orientări absolute"*,[28] de exemplu, într-o orientare istorică generală spre progres -"o tendință îndreptată spre un stadiu mai bun și mai fericit". Și dacă pleacă mai ales de la o "reducție" a tendințelor lor la legi, ei cred că aceste tendințe pot fi derivate nemijlocit doar din legi universale, de exemplu din legile psihologiei (sau ale materialismului dialectic etc.).

Se poate spune că aceasta este eroarea fundamentală a istoricismului. *"Legile sale de dezvoltare" se dovedesc a fi orientări absolute,* orientări care, asemeni legilor, nu depind de condiții inițiale și care ne poartă irezistibil într-o anumită direcție a viitorului. Ele constituie baza profețiilor necondiționate, opuse *predicțiilor* științifice condiționate.

Ce ar fi de spus despre aceia care observă că orientările depind de condiții și care încearcă să descopere aceste condiții și să le formuleze explicit? Răspunsul meu este că aici nu polemizez cu ei. Din contră, nu poate fi pus la îndoială faptul că există orientări de dezvoltare. De aceea, avem dificila sarcină de a le explica pe cât putem de bine, deci stabilim pe cât se poate de exact condițiile în care acționează. (Vezi secțiunea 32).[29]

Esențial este că aceste condiții pot fi omise foarte ușor. Există, de exemplu, tendința de "acumulare a mijloacelor de producție"(potrivit lui Marx). Dar este greu de crezut că această credință va persista în cazul

---

[27] Faptul că la Mill această confuzie poartă vina principală pentru credința sa în existența "orientărilor absolute" devine evident din analiza cap. XVI, cartea III a *Logicii* sale.

[28] Există temeiuri logice pentru desemnarea credinței într-o orientare absolută ca neștiințifică sau metafizică (compară cu nota 14 sus). O astfel de orientare poate fi exprimată printr-o propoziție existențială nespecifică sau generalizată ("Există orientarea aceea și aceea") , care nu poate fi testată, pentru că nici o observație a unei deviații de la orientare nu poate infirma această propoziție, pentru că întotdeauna putem spera că "pe o durată mai lungă de timp" deviații în direcția opusă vor restabili echilibrul.

[29] Dacă reușim să determinăm condițiile singulare complete sau suficiente c , ale unei orientări singulare t , atunci putem formula următoarea lege universală: "De fiecare dată când vor exista condiții de tipul c , va exista o orientare de tipul t". Ideea unei astfel de legi este ireproșabilă din punct de vedere logic, se deosebește însă foarte mult de ideea lui Comte și Mill referitoare la o lege a succesiunii care, asemeni unei orientări absolute, sau unei legi a succesiunii matematice, caracterizează mersul general al evenimentelor. În afară de aceasta se pune întrebarea: Cum putem stabili că sunt suficiente condițiile noastre? sau: Cum putem testa o lege care are forma indicată mai sus? (Nu trebuie uitat că discutăm aici poziția (b) din secțiunea 27, care implică ideea că orientarea poate fi testată). Pentru a

unei populații în scădere, iar o astfel de scădere poate, la rândul ei, depinde de condiții extraeconomice, de exemplu, de invenții întâmplătoare sau de impactul direct, fiziologic (eventual biochimic) al unui mediu industrializat. Există chiar nenumărate condiții posibile de acest tip și dacă suntem în căutarea adevăratelor condiții ale unei orientări, trebuie să ne dăm necontenit silința de a imagina condiții în care orientarea în cauză ar dispărea. Tocmai acest lucru istoricistul nu-l poate face. El crede cu stăruință în orientarea sa favorită, iar condițiile în care aceasta ar dispărea sunt de neconceput pentru el. Am putea spune că mizeria istoricismului este mizeria lipsei de imaginație. Istoricistul îi critică necontenit pe aceia care nu-și pot imagina schimbări în lumile lor mici; în realitate însă, tocmai istoricistului pare a-i lipsi imaginația, pentru că nu-și poate imagina o schimbare în condițiile schimbării.

29. Unitatea metodei. Am sugerat în secțiunea precedentă că metodele deductive analizate mai sus sunt larg utilizate și importante - cu mult mai mult decât, de exemplu, a crezut vreodată Mill. Voi dezvolta, în continuare, această sugestie pentru a arunca o lumină asupra disputei dintre naturalism și antinaturalism. În această secțiune voi propune o doctrină a unității metodei, adică voi propune o perspectivă conform căreia toate științele teoretice ori generalizatoare utilizează aceeași metodă, fie ele științe ale naturii ori științe sociale. (Mă voi ocupa de științele istorice abia în secțiunea 31). Totodată, voi aborda unele din acele doctrine istoriciste pe care nu le-am examinat încă suficient, cum ar fi problemele generalizării, esențialismul, rolul pe care îl joacă înțelegerea intuitivă, inexactitatea predicțiilor, problema complexității și aplicabilitatea metodelor cantitative.

---

testa o astfel de lege trebuie să încercăm din răsputeri să producem condiții în care nu este valabilă; în acest sens, trebuie să încercăm să arătăm că condițiile de tipul c sunt insuficiente, și că, chiar în prezența lor, o orientare cum ar fi t nu apare de fiecare dată. O astfel de metodă (schițată în secțiunea 32) ar fi ireproșabilă. Ea nu este aplicabilă însă orientărilor absolute ale istoricistului, pentru că acestea sunt fenomene concomitente necesare și omniprezente ale vieții sociale și nu pot fi eliminate prin nici o intervenție în condițiile sociale. (Aici putem observa din nou caracterul "metafizic" al credinței în orientări care nu sunt specifice, ci generale. Propozițiile care exprimă o astfel de credință nu pot fi testate. Vezi și nota precedentă).

Nu am intenția să afirm că nu există propriu-zis diferențe între metodele științelor teoretice al naturii și ale societății. Asemenea diferențe există în mod clar chiar și între diverse științe al naturii, ca și între diversele științe sociale. (Compară, de exemplu, analiza concurențială de piață cu cercetarea limbilor romanice). Dar sunt de acord cu Comte și Mill - și cu mulți alții, cum ar fi C. Menger -, că metodele în cele două domenii sunt aceleași conform principiilor de bază (desigur, că mă gândesc la alte metode decât acești autori). Metodele întotdeauna sunt constituite din explicații deductiv cauzale și din testări ale acestora (prin intermediul prognozelor). Această procedură a fost uneori denumită metoda ipotetico-deductivă,[30] ori mai des metoda ipotezelor, pentru faptul că nu poate atinge certitudinea absolută pentru nici unul din enunțurile științifice pe care la testează. Mai degrabă aceste enunțuri păstrează întotdeauna caracterul de ipoteze provizorii, chiar dacă acest caracter de provizorat încetează de a mai fi evident după ce au trecut un număr mare de teste severe.

Din cauza caracterului lor provizoriu ipotezele au fost considerate de majoritatea cercetătorilor preocupați de problema metodei ca fiind *provizorii în sensul că în final trebuie să fie înlocuite de teorii confirmate* (ori cel puțin de teorii care pot fi confirmate cu „mare probabilitate", conform unor calcule probabilistice). Cred că acestă perspectivă este greșită și conduce la o mulțime de dificultăți complet inutile. Dar această problemă[31] este aici de o importanță relativ redusă. Important este să se

---

[30] Vezi V. Kraft, *Die Grundformen der wissenschaftlichen Methoden* (1925).

[31] Vezi cartea mea *Logic of Scientific Discovery,* pe care se bazează această secțiune, mai ales doctrina testării ca mod de deducție („deductivism") și al redundanței oricărei „inducții" posibile, de vreme ce teoriile își păstrează întotdeauna caracterul ipotetic („ipoteticism") și doctrina că testele științifice sunt încercări autentice de a falsifica teorii („eliminationism"). Vezi de asemenea discuția despre testabilitate și falsificabilitate.

Opoziția reliefată aici între *deductivism* și *inductivism*, corespunde într-o oarecare măsură distincției clasice dintre *raționalism* și *empirism*: Descartes a fost un deductivist de vreme ce a conceput toate științele drept sisteme deductive, în timp ce empiriștii englezi, începând cu Bacon, au conceput toți științele ca un proces de adunare de informații din care se obțin generalizări prin inducție .

Dar Descartes credea că principiile, premisele sistemului deductiv, trebuie să fie sigure și evidente de la sine - „clar și distinct". Ele se bazează pe înțelegera rațiunii. (Sunt sintetice și valide *a priori* în limbajul lui Kant). În opoziție la acestea, eu le concep ca fiind supoziții cu caracter provizoriu, sau ipoteze.

Aceste ipoteze, consider eu, trebuie respinse în principiu; aceasta este ceea ce am preluat de la cei mai mari doi deductiviști, Henri Poincare și Pierre Duhem. Poincare și

realizeze faptul că în știință suntem mereu preocupați de explicații, predicții și teste precum și că metoda testării ipotezelor este întotdeauna aceeași (vezi secțiune precedentă). Din ipotezele de testat - de exemplu, o lege universală - împreună cu alte propoziții care în acest context nu sunt considerate problematice - de exemplu, unele condiții inițiale - deducem unele prognoze. Apoi confruntăm aceste prognoze, de câte ori este posibil, cu rezultatul unor observații experimentale ori de altă natură. Concordanța acestora este considerată drept confirmare a ipotezelor, dar nu una definitivă; neconcordanța clară, ca dovadă a respingerii ori a falsificabilității lor.

Conform acestor analize, nu există mari diferențe între explicație, predicție și testare. Diferența nu este de structură logică, ci mai degrabă una datorată modului cum punem accentul; depinde de *ce considerăm că ar fi problema noastră* și de ceea ce considerăm că nu ar fi. Dacă nu considerăm că problema noastră constă în a găsi o prognoză și considerăm

---

Duhem au recunoscut amândoi imposibilitatea conceperii teoriilor fizicii ca generalizări inductive. Ei au realizat că măsurătoriile observaționale care constituie pretinsul punct de plecare pentru generalizări sunt dimpotrivă *interpretări făcute în lumina teoriilor*. Și au respins nu numai inductivismul, dar și credința raționalistă în axiome sau principii sintetice valide *a priori*. Poincare le-a interpretat ca adevărate din punct de vedere analitic, ca definiții. Duhem le-a interpretat ca instrumente (cum au făcut și Cardinalul Bellarmino și episcopul Berkeley), ca mijloace pentru ordonarea legilor experimentale - legi experimentale care, credea el, se obțin prin inducție. Astfel de teorii nu pot conține informații nici adevărate nici false; ele nu sunt altceva decât instrumente de vreme ce ele pot fi doar convenabile sau neconvenabile, economice sau neeconomice, potrivite și subtile sau nepotrivite și simpliste. (Astfel, Duhem considera, urmându-l pe Berkeley, că nu pot fi temeiuri logice pentru care două sau mai multe teorii care se contrazic una pe alta nu pot fi toate acceptate). Sunt întru totul de acord cu amândoi acești mari autori în respingerea inductivismului precum și a credinței în validitatea sintetic *a priori* a teoriilor fizice. Dar nu pot să accept punctul lor de vedere conform căruia ar fi imposibil să admiți sisteme teoretice prin teste empirice. Cred că unele din aceste sisteme sunt testabile; aceasta înseamnă că sunt în principiu refutabile. Și sunt din această cauză sintetice (mai degrabă decât analitice), *empirice* (mai degrabă decât *a priori*) și *informative* (mai degrabă decât pur instrumentale). Referitor la faimoasa critică a lui Duhem în legătură cu experimentele cruciale, el a arătat doar că experimentele cruciale nu pot niciodată *confirma* sau întemeia o teorie, dar nu a arătat nicăieri că experimentele cruciale nu pot *respinge* o teorie. Admițând că Duhem are dreptate când spune că putem testa doar sisteme teoretice foarte mari și complexe mai degrabă decât ipoteze izolate, dar dacă testăm două astfel de sisteme care diferă doar printr-o singură ipoteză și dacă putem proiecta experimente care resping primul sistem lăsându-l în schimb pe cel de-al doilea foarte bine coloborat, atunci putem să considerăm că avem un motiv absolut rezonabil să atribuim eșecul primului sistem ipotezei prin care diferă de cel de-al doilea.

că această problemă ar fi să găsim condițiile inițiale ori unele din legile universale (ori și una și alta) din care să putem deduce o „prognoză" *dată,* atunci căutăm o *explicație* (și „prognoza" respectivă devine „*explanandum*"). Dacă considerăm că sunt date legile universale și condițiile inițiale (mai degrabă decât să fie găsite) și sunt utilizate mai ales pentru deducerea unei prognoze pentru a obține astfel unele informații noi, atunci încercăm să facem o *predicție.* (Este cazul în care *aplicăm* rezultatele noastre științifice). Și dacă considerăm una din premise, așadar fie o lege universală, fie o condiție inițială, drept problematică, iar prognoza ca necesar de comparat cu rezulatul experienței, atunci vorbim de un *test* al premisei problematice.

Rezultatul testelor este *selecția* ipotezelor care au rezistat testelor ori *eliminarea* acelor ipoteze care nu au rezistat și care sunt din acestă cauză respinse. Este important să se realizeze care sunt consecințele acestei abordări. Acestea sunt următoarele: toate testele trebuie interpretate ca încercări de a stârpi teorii false, de a găsi punctele slabe ale unei teorii pentru a o respinge în cazul în care a fost infirmată de teste. Această abordare este uneori considerată paradoxală: scopul nostru, se spune, este de a întemeia teorii, nu de a le elimina pe cele false. Dar mai ales pentru faptul că scopul nostru este de a întemeia teorii cât putem mai bine, trebuie să le testăm cât putem de sever.Aceasta înseamnă că trebuie să le găsim orice cusur, trebuie să le descoperim falsificabilitatea. Numai în cazul în care în ciuda tuturor eforturilor noastre nu reușim în acest demers, putem spune că teoriile au rezistat unor teste severe. Acesta este motivul pentru care descoperirea unor instanțe care confirmă o teorie înseamnă foarte puțin dacă nu am încercat, și nu am reușit, să descoperim instanțele de repingere ale ei. Pentru că dacă nu suntem critici la adresa teoriilor vom găsi întotdeauna ceea ce dorim: dacă vom căuta confirmări, le vom găsi și vom evita să vedem, iar atunci nu vom găsi orice ar putea dăuna teoriei noastre favorite. În acest fel este mult prea ușor să obții ceea ce pare de o evidență copleșitoare în favoarea unei teorii care, abordată critic, ar fi fost respinsă. Pentru a face aplicabilă metoda selecției prin eliminare și pentru a fi siguri că supraviețuiesc numai teoriile cele mai testate, lupta lor pentru supravițuire trebuie să fie extrem de severă.

În linii mari, aceasta este metoda tuturor științelor care se sprijină pe experiență. Dar cum este cu metodele prin care *obținem* teoriile ori ipotezele noastre? Ori *generalizările inductive* și modul cum înaintăm de la observație la teorie? La aceste întrebări (și la doctrinele discutate în secțiunea 1, atât cât nu au fost abordate în secțiunea 26) voi da două răspunsuri: (*a*) Nu cred că facem vreodată generalizări inductive în sensul

că începem cu observații și încercăm apoi să deducem din ele teoriile noastre. Cred că prejudecata conform căreia am proceda astfel este un fel de iluzie optică și că în nici un stagiu al dezvoltării științifice nu începem fără ceva de natura unei teorii, cum ar fi ipoteze, prejudecăți ori probleme - deseori tehnologice - care într-un anumit fel *ghidează* observația noastră și ne ajută să selectăm din nenumăratele obiecte ale observației pe acelea care pot prezenta interes. [32] Dar dacă așa stau lucrurile, atunci metoda eliminării - care nu este alta decât cea a încercării și a erorii discutată în secțiunea 24 - poate fi întotdeauna aplicată. Oricum, nu cred că este necesar pentru acestă discuție să insist asupra acestui aspect. Pentru că putem spune (*b*) că este irelevant din punctul de vedere al științei dacă ne-am obținut teoriile sărind direct la concluzii nejustificate ori căzând pur și simplu direct pe ele (acesta ar fi prin „intuiție"), ori printr-un procedeu inductiv. Întrebarea „cum *ai găsit* teoria prima dată?" se referă la o chestiune de un caracter cu totul privat, spre deosebire de întrebarea „cum ți-*ai testat* teoria?" care este în sine relevantă din punct de vedere științific. Iar metoda testării descrisă aici este fertilă pentru că ne conduce spre noi observații și spre un schimb reciproc între teorie și observație.

Toate acestea cred că sunt adevărate nu numai pentru științele naturii, ci și pentru științele sociale. În științele sociale este chiar și mai evident decât în cele ale naturii că nu putem vedea și observa obiectele noaste de studiu înainte de a ne fi gândit la ele. Pentru că mai toate obiectele de studiu ale științelor sociale, dacă nu chiar toate, sunt abstracte, sunt construcții de natură *teoretică*. (Până și „războiul" ori „armata"sunt concepte abstracte, cu toate că multora le-ar părea ciudat. Concretă este mulțimea celor uciși, ori sunt bărbații și femeile în uniformă etc.). Aceste obiecte, aceste construcții teoretice folosite pentru interpretarea experienței noastre, sunt rezultatul construcției anumitor *modele* (mai ales modele de instituții) pentru explicarea anumitor experiențe, ceea ce constituie o metodă teoretică foarte familiară în științele naturii (unde ne construim modelele din atomi, molecule, solide, lichide etc.). Aceasta este parte a metodei explicării prin reducere ori deducere din ipoteze. Deseori nu ne dăm seama că operăm cu ipoteze ori cu teorii și din această cauză apreciem

---

[32] Pentru un exemplu surprinzător despre felul în care până și observația din botanică este ghidată de teorie (și despre felul cum este influențată de prejudecată), vezi O. Frankel, *Cytology and Taxonomy of Hebe* etc., în „Nature", vol. 147, (1941), p. 117.

în mod greșit modelele noastre teoretice drept lucruri concrete. Acest tip de greșeală este extrem de comun.[33] Faptul că modelele sunt deseori utilizate în acest mod explică, și prin aceasta distruge, doctrinele esențialismului metodologic (cf. secțiunea 10). Le explică prin aceea că modelul are un caracter abstract ori teoretic și astfel creează cu ușurință senzația că îl putem vedea împreună ori în spatele evenimentelor observabile, aflate în continuă schimbare, ca un fel de spirit ori esență permanentă. Și le distruge, pentru că țelul teoriei sociale este să construiască și să analizeze cu atenție modelele noastre sociologice în termeni descriptivi ori nominaliști, ceea ce înseamnă *în termeni de individuali,* ai atitudinilor, așteptărilor, relațiilor lor etc. - un postulat care poate fi denumit „individualism metodologic".

Unitatea acestor metode atât ale științelor naturii cât și ale științelor sociale poate fi ilustrată și apărată prin analiza a două pasaje din articolul profesorului Hayek *Scientism and the Study of Society.*[34]

În primul pasaj, profesorul Hayek scrie: „Fizicianul care dorește să înțeleagă problemele științelor sociale prin intermediul unei analogii cu propriul său domeniu de studiu, trebuie să-și imagineze o lume în care poate afla prin observație directă constituția atomilor și în care nu are posibilitatea de a face experimente cu părți ale materiei și nici de a observa altceva în afara interacțiunilor dintre un număr comparativ mic de atomi față de cel existent, într-o perioadă limitată de timp. Din cunoștințele sale despre diferite tipuri de atomi el ar putea construi modele în toate tipurile variate în care atomii ar putea să se combine în unități mai mari și ar putea face ca aceste modele să reproducă din ce în ce mai mult toate trăsăturile acelor puține cazuri în care a fost capabil să observe fenomene mai complexe. Dar legile macrocosmosului pe care le-ar putea deduce prin intermediul cunoștințelor sale despre microcosmos rămân mereu «*deductive*». Datorită cunoștințelor sale limitate asupra datelor unei situații complexe, legile sale nu vor fi aproape deloc capabile să prezică efectul precis al unei situații particulare. Și nu le va putea niciodată verifica prin experimente controlate - chiar dacă ar fi *respinse* de observarea unor evenimente care ar fi imposibile conform teoriei sale."

---

[33] Pentru paragraful acesta și cel următor, cf. F. A. von Hayek, *Scientism and the Study of Society*, părțile I și II, în „Economica", vol. IX și XX, unde colectivismul metodologic este criticat și unde individualismul metodologic este discutat în detaliu.

[34] Pentru cele două pasaje, vezi „Economica", vol. IX, p. 289 f. (sublinierile îmi aparțin).

Admit că prima frază a acestui paragraf scoate în relief anumite diferențe între științele sociale și cele ale naturii. Dar în restul paragrafului cred că se vorbește despre o completă *unitate a metodei*. Pentru că dacă este o descriere completă a metodei științelor sociale, și nu mă îndoiesc de asta, atunci arată că ea diferă doar de acele interpretări ale metodei științelor naturii pe care deja le-am respins. Mă gândesc mai exact la interpretarea „inductivistă" care susține că în științele naturii procedăm în mod sistematic pornind de la observație și ajungând la teorie printr-o metodă de generalizare și că putem „verifica" ori chiar demonstra teoriile noastre printr-o metodă inductivă. Eu susțin aici o perspectivă cu totul diferită - o interpretare deductivă a metodei științifice, ipotetică, selectivă prin falsificabilitate etc. Și acestă descriere a metodei științei sociale concordă perfect cu descrierea metodei științifice făcută de profesorul Hayek. (Am toate motivele să cred că interpretarea dată de mine metodelor științei nu a fost influențată de cunoașterea vreunor metode ale științelor sociale. Pentru că atunci când am dezvoltat pentru prima dată această concepție am avut în vedere doar stiințele naturii[35] și nu stiam aproape nimic despre științele sociale).

Dar până și diferențele la care se face aluzie în prima frază a paragrafului citat nu sunt așa de mari cum par la prima vedere. Este indiscutabil adevărat că avem o cunoaștere mult mai directă a „constituției atomului uman" decât a atomului fizic dar această cunoaștere este intuitivă. Cu alte cuvinte, folosim în mod cert cunoștințele noastre despre noi înșine pentru a formula *ipoteze* despre alți oameni, ori chiar despre toți oamenii. Dar aceste ipoteze trebuie testate, trebuie confruntate cu metoda selecției prin eliminare. (Intuiția îi face pe unii oameni nici să nu-și poată imagina că ciocolata ar pute să nu placă cuiva). Fizicianul, este adevărat, nu se poate ajuta de astfel de observații directe când își formulează ipotezele despre atomi. Cu toate acestea, el se folosește adeseori de imaginație ori de o intuiție empatică ce îl face să simtă cu mai mare ușurință că are o cunoaștere intimă până și a „constituției atomului" - cu toate capriciile și prejudiciile ei. Dar această intuiție este o problemă personală. Știința se interesează doar de ipotezele pe care eventual le-a inspirat intuiția și doar atunci când au numeroase consecințe logice și pot fi testate adecvat. (Pentru celelaltă diferență menționată în prima frază a citatului de profesorul Hayek, adică dificultatea de a construi experimente, vezi secțiunea 24).

---

[35] Cf. *Erkenntnis*, III, p. 426 f.,și *Logica cercetării*, 1934, (ed. rom. 1981) care poate fi subintitulată *Despre epistemologia stiințelor naturii*.

Aceste câteva remarci pot arăta totodată modul în care doctrina istoricistă explicitată în secțiunea 8 ar putea fie abordată critic, adică doctrina conform căreia științele sociale ar trebui să folosească metoda înțelegerii intuitive.

În cel de-al doilea pasaj, profesorul Hayek, referindu-se la fenomenele sociale, scrie: „...cunoșterea noastră despre principiul după care se produc aceste fenomene va fi rareori în stare, dacă va fi în stare, să prezică cu exactitate rezultatul oricărei situații *concrete*. De vreme ce putem explica principiul după care se produc anumite fenomene și putem pe baza acestei cunoașteri *să excludem posibilitatea anumitor rezultate*, de exemplu, a unor evenimente certe care survin concomitent, cunoașterea noastră va fi într-un anumit sens doar negativă, adică va fi capabilă doar să înlăture anumite rezultate dar nu ne va pemite să îngustăm suficient de mult domeniul posibilităților astfel încât să rămână doar unul singur".

Acest pasaj, departe de a descrie o situație specifică științelor sociale, descrie perfect caracterul legilor naturii care, într-adevăr, nu pot face niciodată mai mult decât *să excludă anumite posibilități*. („Nu poți duce apă în ciur"; vezi mai sus, secțiune 20). Mai exact, expresia prin care, ca regulă, nu ar trebui să putem „ prezice cu exactitate rezultatul oricărei situații *concrete* " deschide problema inexactitudinii predicției (vezi mai sus, secțiunea 5). Pretind că putem spune exact același lucru despre lumea concretă, fizică . În general, doar prin utilizarea izolării artificiale experimentale suntem capabili să prezicem evenimente fizice. (Sistemul solar este un caz excepțional de izolare naturală, nu artificială. Odată distrusă izolarea sa prin intruziunea unui corp străin de o dimensiune suficient de mare, toate prezicerile noastre sunt pasibile să se prăbușească). Suntem foarte departe de a fi în stare să prezicem cu exactitate, chiar și în lumea fizică, rezultatul unei situații *concrete*, cum ar fi o furtună ori un incendiu.

O foarte scurtă remarcă poate fi adăugată aici în legătură cu problema complexității (vezi mai sus, secțiunea 4). Nu există nici un dubiu că analiza oricărei situații sociale concrete devine extrem de dificilă datorită complexității ei. Dar același lucru este valabil și pentru orice situație concretă din lumea fizică.[36] Prejudecata extrem de răspândită conform căreia situațiile sociale sunt mai complexe decât cele fizice pare să rezulte din două surse. Una din ele este cea care susține că suntem în stare să comparăm ceea ce nu ar trebui comparat, adică, pe de o parte, situații

[36] Un argument oarecum asemănător poate fi întâlnit în C. Menger, *Collected Works*, vol.II, (1883 și 1933), pag. 259 - 260.

sociale concrete, iar pe de altă parte, situații fizice experimentale izolate artificial. (Aceasta din urmă poate fi comparată mai degrabă cu o situație socială izolată artificial, cum ar fi, de exemplu, o închisoare ori o comunitate umană supusă unui experiment social). Cealaltă sursă este vechea credință conform căreia descrierea unei situații sociale ar trebui să implice descrierea stării mentale dacă nu chiar și a celei fizice a tuturor persoanelor participante (ori ar trebui poate chiar să fie reductibilă la acestea). Dar această credință nu este justificată. Este mai puțin justificată chiar decât pretenția imposibilă ca descrierea unei reacții chimice concrete ar trebui să cuprindă și descrierea stării atomice și subatomice a tuturor particulelor elementare implicate (cu toate că și chimia poate fi într-adevăr redusă la fizică). Această credință arată totodată urmele concepției extrem de răspândite că entități sociale cum ar fi instituțiile ori asociațiile sunt entități naturale concrete de genul mulțimilor de oameni, mai degrabă decât modele abstracte construite pentru a interpreta anumite relații abstracte special alese dintre idividuali.

Dar, de fapt, sunt motive întemeiate nu numai pentru credința că științele sociale sunt mai puțin complicate decât fizica, dar și pentru credința conform căreia situații sociale concrete sunt în general mult mai complicate decât situații fizice concrete. Pentru că în majoritatea situațiilor sociale, dacă nu chiar în toate, există un element de *raționalitate*. Indiscutabil, oamenii acționează rar întotdeauna rațional (de exemplu, cum ar face dacă ar putea utiliza în mod optim toate informațiile disponibile pentru atingerea oricăror rezultate pe care și le-ar dori), dar ei acționează totuși mai mult ori mai puțin rațional. Acest lucru face posibilă construirea de modele comparative simple ale acțiunilor și interacțiunilor lor și folosirea lor ca aproximări.

Acest ultim aspect îmi pare într-adevăr că poate indica existența unei diferențe considerabile între științele naturii și cele sociale - poate *cea mai importantă diferență între metodele lor,* în timp ce toate celelalte deosebiri importante, cum ar fi dificultățile specifice în desfășurarea experimentelor (vezi secțiunea 24, la sfârșit) și în aplicarea metodelor cantitative (vezi mai jos) sunt diferențe mai degrabă de grad decât de natură. Mă refer la posibilitatea adoptării în științele sociale a ceea ce poate fi numită metoda construcției logice ori raționale, ori poate „metoda zero".[37] Prin

[37] Vezi „ipoteza zero" discutată în J. Marschak, *Money Illusion and Demand Analysis,* în „The Review of Economic Statistic", vol. XXV, p. 40. Metoda descrisă aici pare să coincidă cu ceea ce a fost numit de către profesorul Hayek, urmându-l pe C. Menger, „metoda compozitivă".

aceasta înțeleg metoda construirii unui model plecând de la presupoziția de raționalitate completă (probabil și de la presupoziția deținerii de informații complete) din partea tuturor indivizilor implicați și a estimării devierilor comportamentului propriu-zis al oamenilor pornind de la comportamentul model utilizat ca un fel de coordonată zero.[38] Un exemplu al acestei metode este comparația dintre comportamentul propriu-zis (aflat, să zicem, sub influența prejudecăților tradiționale etc.) și comportamentul model așteptat să se desfășoare conform „logicii pure a alegerii", așa cum a fost ea expusă în ecuațiile din științele economice. Interesantul articolul al lui Marschak *Money Illusion*, de exemplu, poate fi interpretat în acest fel.[39] O încercare de aplicare a metodei zero în diferite domenii poate fi întâlnită în comparația făcută de P. Sargant Florence între „logica operațiunilor la scară largă" din industrie și „caracterul ilogic al operațiunilor propiu-zise".[40]

Vreau să menționez în trecere că nici principiul individualismului metodologic și nici metoda zero de construire a modelelor raționale nu implică, în opinia mea, adoptarea unei metode psihologice. Dimpotrivă, cred că aceste principii pot fi combinate cu perspectiva[41] științelor sociale care sunt relativ independente de presupoziții psihologice și că psihologia nu poate fi considerată drept bază a științelor sociale, ci doar una dintre științele sociale printre celelalte.

În concluzie, la această secțiune, trebuie să menționez ceea ce consider că ar fi cealaltă diferență importantă dintre metodele unor științe teoretice ale naturii și unele sociale. Mă refer la dificultățile specifice corelate cu aplicarea metodelor cantitative și în special a metodelor de măsurare.[42] Unele dintre dificultățile acestea pot fi depășite și au fost, prin aplicarea de metode statistice, de exemplu, în analiza cererii. Aceste dificultăți *trebuie să fie depășite* dacă, de exemplu, unele din ecuațiile economiei matematice pot oferi o bază chiar și numai pentru aplicațiile cantitative. Pentru că fără asemenea măsurări nu am putea deseori ști dacă unele influențe contrarii

---

[38] Chiar și aici trebuie spus că utilizarea modelelor raționale sau „logice" în științele sociale, sau a „metodei zero", poate duce la o vagă paralelă cu științele naturii, mai ales cu termodinamica și biologia (construirea de modele mecanice și psihologice pentru procese și organe). (Cf. și utilizarea modelelor variabile).

[39] Vezi J. Marschak, *Op. cit.*

[40] Vezi P. Sargant Florence, *The Logic of Industrial Organisations (1933).*

[41] Această perspectivă este dezvoltată mai pe larg în capitolul 14 din *Societatea deschisă și dușmanii săi.*

[42] Aceste dificultăți sunt discutate de profesorul Hayek, în *Op. cit.*, p. 290 f.

exercită ori nu un anumit efect calculat numai în termeni calitativi. Aceste simple considerații calitative pot fi cu timpul foarte ușor înșelătoare . Atât de înșelătoare încât, ca să-l citez pe profesorul Frisch, „este ca și cum ai spune că atunci când un om încearcă să vâslească înainte, barca s-ar duce înapoi datorită presiunii exercitate de picioarele sale."[43] Dar nu poate fi pus la îndoială faptul că există unele dificultăți fundamentale în această privință. În fizică, de exemplu, parametrii ecuațiilor noastre pot, în principiu, să fie reduși la un număr mic de constante naturale - o reducere care a fost efectuată cu succes în multe cazuri importante. Nu același lucru se întâmplă în economie unde parametrii sunt ei înșiși în cele mai importante cazuri variabile care se schimbă rapid.[44] Aceasta reduce în mod cert importanța, posibilitățile de interpretare și gradul de testabilitate al măsurătorilor noastre.

30. Științe teoretice și istorice.

Teza unității metodei științifice, pe care tocmai am susținut-o pentru științele teoretice, poate fi extinsă, în anumite limite, chiar și în domeniul științelor istorice. Aceasta se poate face fără să fie nevoie de a renunța la distincțiile fundamentale dintre științele teoretice și cele istorice, de exemplu, dintre teoria sociologică și cea economică ori politică, pe de o parte, și istoria socială, economică ori politică, pe de altă parte - o distincție reafirmată energic atât de des de cei mai buni istorici. Este distincția dintre interesul asupra legilor universale și cel asupra faptelor particulare. Doresc să apăr punctul de vedere, atacat atât de des de istoriciști pe motiv că ar fi demodat, conform căruia *istoria se caracterizează prin interesul ei asupra evenimentelor propriu-zise, singulare ori specifice, mai degrabă decât cel asupra legilor ori generalizărilor.*

Acest punct de vedere este perfect compatibil cu analiza metodei științifice și, mai ales, a explicației cauzale, date în secțiunea precedentă. Situația este pe scurt următoarea: în timp ce științele teoretice sunt în principal interesate în descoperirea și testarea legilor universale, științele istorice preiau drept valabile tot felul de legi universale și sunt interesate în descoperirea și testarea de afirmații singulare. De exemplu, dat fiind un anumit eveniment singular - un „explicandum" singular -, științele istorice

---

[43] Vezi „Economica", I (1933), p. 1f.

[44] Vezi Lionel Robbins, în „Economica", vol. V, mai ales p. 351.

vor încerca să descopere condițiile inițile singulare care (împreună cu tot felul de legi universale care pot fi de interes redus) explică acel explicandum. Ori vor încerca să *testeze* o ipoteză dată singulară prin folosirea ei, alături de alte afirmații singulare, drept o condiție inițială din care se deduc (din nou cu ajutorul a tot felul de legi universale de interes redus) unele „prognoze" noi care pot descrie un eveniment care s-a întâmplat într-un trecut îndepărtat și care poate fi confruntat cu evidențe empirice - probabil documente ori inscripții etc.

În sensul acestei analize, *toate* explicațiile cauzale ale unui eveniment singular pot fi considerate de natură istorică în măsura în care „cauza" este întotdeauna descrisă print-o singură condiție inițială. Aceasta este întru totul în acord cu ideea foarte răspândită potrivit căreia să explici cauzal un lucru înseamnă să explici cum și de ce se întâmplă, ceea ce înseamnă să-i spui „povestea". Dar doar în istorie suntem cu adevărat interesați în explicația cauzală a unui eveniment *singular*. În științele teoretice aceste explicații cauzale sunt mai ales folosite ca mijloace pentru atingerea unui alt scop: testarea unor legi universale.

Dacă aceste considerații sunt corecte, atunci este oarecum deplasat interesul arzător arătat unor întrebări legate de origine de unii evoluționiști și istoriciști care disprețuiesc istoria ca fiind demodată și doresc s-o reformeze transformând-o într-o știință teoretică. *Întrebările legate de origine sunt întrebări de genul „cum și de ce". Ele sunt relativ neimportante teoretic* și de obicei prezintă doar un interes specific istoric.

Împotriva analizei explicației istorice făcută de mine[45] poate fi adus argumentul că istoria *totuși* folosește legi universale în ciuda declarațiilor energice ale numeroșilor istorici că istoria nu este în nici un fel interesată de asemenea legi. La aceasta putem răspunde că un eveniment singular este cauza unui alt eveniment singular - care este așadar efectul primului - doar conform unor legi universale.[46] Dar aceste legi pot fi atât de banale, fac parte

---

[45] Analiza mea poate contrasta cu cea făcută de Morton G. White, în *Historical Explanation* („Mind", N.S., vol. 52, p. 212 ff) care își bazează analiza pe teoria mea în legătură cu explicația cauzală cum a fost ea reprodusă într-un articol de C. G. Hempel. Cu toate acestea, el ajunge la un rezultat cu totul diferit. Neglijând interesul caracteristic istoricului în evenimente singulare, el sugerează că o explicație este „de tip istoric" dacă este caracterizată prin folosirea de *termeni sociologici* (și teorii).

[46] Max Weber a văzut acest lucru. Remarcile sale de la p. 179 ale *Ges. Schr. zur Wissenschaftslehre* (1922) sunt cea mai apropiată anticipare pe care o cunosc a analizei date aici. Dar el cred că greșește când sugerează faptul că diferența dintre științele teoretice și cele istorice constă în gradul de generalitate al legilor utilizate.

atât de mult din cunoașterea noastră comună încât nici nu trebuie să le mai menționăm și rareori le luăm în seamă. Dacă afirmăm că moartea lui Giordano Bruno a fost cauzată de arderea pe rug, nu trebuie să menționăm legea universală după care orice ființă vie moare când este expusă la căldură intensă. Dar o astfel de lege a fost asumată tacit în explicația noastră cauzală.

Printe teoriile pe care le presupune istoria politică sunt desigur și anumite teorii sociologice - ale sociologiei puterii, de exemplu. Dar istoricul folosesc chiar și aceste teorii ca regulă, fără să fie conștient de ele. Le folosește în principal nu ca legi universale care îl ajută să testeze ipotezele sale specifice, ci implicit în cadrul terminologiei sale. Vorbind despre guvernări, națiuni, armate, el utilizează, de obicei în mod inconștient, „modelele" propuse de analize sociologice științifice ori preștiințifice (vezi secțiunea următoare).

Se poate remarca faptul că științele istorice nu sunt cu totul separate prin atitudinea lor de legile universale. Întotdeauna când ne ciocnim de o aplicație propriu-zisă a științei la o problemă singulară ori specifică, ne confruntăm cu o situație similară celei din științele istorice. De exemplu, chimistul practician care vrea să analizeze un anumit compus dat - o rocă, să zicem - ia cu greu în considerare o lege universală. În schimb, aplică aproape fără să stea pe gânduri anumite tehnici de rutină care din punct de vedere logic sunt teste ale unor asemenea ipoteze *singulare* de genul „acest compus conține sulfuri". Interesul său este în principal unul istoric - descrierea unui set de evenimente specifice ori ale unui corp fizic individual.

Cred că această analiză lămurește unele controverse binecunoscute între anumiți cercetători ai metodei istoriei.[47] Un grup de istoriciști susține că istoria care nu încearcă doar să enumere fapte, ci încearcă și să le prezinte într-o conexiune cauzală, trebuie să fie interesată și de formularea de legi ale istoriei, de vreme ce cauzalitatea înseamnă de fapt determinare prin intermediul legilor. Un alt grup, care include de asemenea istoriciști, argumentează în favoarea faptului că până și evenimentele „unice", evenimente care apar doar pentru o singură dată și nu au nimic „general", pot fi cauza altor evenimente și de acest tip de cauzalitate se interesează istoria. Putem acum vedea că ambele grupuri au în parte dreptate, în parte nu. Legile universale și evenimentele specifice sunt ambele necesare pentru orice explicație cauzală, dar în afara cadrului științelor teoretice legile universale stârnesc în mod obișnuit puțin interes.

---

[47] Vezi, Weber, *op. cit.*, pp. 8 f., 44 f., 48, 215 ff., 233 ff.

Aceasta ne conduce la problema *unicității* evenimentelor istorice. În măsura în care suntem interesați de explicația istorică a unor evenimente tipic istorice, ele trebuie apreciate drept tipice, ca aparținând unor tipuri ori clase de evenimente. Doar pentru acestea este aplicabilă metoda deductivă a explicației cauzale. Istoria se interesează nu numai de explicarea unor evenimente specifice, ci și de descrierea unui asemenea eveniment ca atare. Unul dintre țelurile ei cele mai importante este indiscutabil descrierea de întâmplări interesante în particularitatea lor, ori prin caracterul lor specific. Aceasta înseamnă includerea unor aspecte care nu încearcă să contribuie la explicația cauzală, cum ar fi coincidențele „accidentale" ale evenimetelor necorelate cauzal. Aceste două țeluri ale istoriei, desfacerea lanțurilor cauzale și descrierea modului „accidental" în care aceste lanțuri cauzale se întrepătrund, sunt ambele necesare și se completează reciproc. La un moment dat, un eveniment poate fi considerat drept tipic pentru a fi explicat cauzal, iar alteori drept unic.

Aceste considerații pot fi aplicate problemei *noutății* discutată în secțiunea 3. Distincția făcută acolo între „noutatea aranjamentului" și „noutatea intrinsecă" corespunde distincției de mai sus, dintre punctul de vedere al explicației cauzale și cel al aprecierii caracterului de unicitate. Atât cât noutatea poate fi raționalizată și prezisă, ea nu poate fi niciodată „intrinsecă". Aceasta infirmă doctrina istoricistă conform căreia științele sociale ar trebui aplicate în vederea prezicerii apariției intrinseci a noilor evenimente - o pretenție despre care se poate spune că se sprijină în cele din urmă pe o analiză insuficientă a predicției și a explicației cauzale.

31. Logica situației în istorie. Interpretarea istorică. Dar este aceasta totul? Nu există ceva și în pretenția istoricistului de a reforma istoria în sensul unei sociologii care să joace rolul unei istorii teoretice, ori a unei teorii a dezvoltării istorice? (Vezi secțiunile 12 și 16). Nu există ceva și în ideea istoricistă despre „perioade", despre „spiritul" ori despre „stilul" unei epoci, despre tendințele istorice irezistibile, despre marile mișcări care captivează mintea atâtor indivizi și care se țin scai de ei, conducându-i mai degrabă decât lăsându-se conduse de ei? Nimeni din cei care au citit, de exemplu, speculațiile lui Tolstoi din *Război și pace* - istoriciste, indubitabil, dar susținute cu o anumită candoare - despre mișcarea occidentalilor spre Est și mișcarea contrară a

rușilor spre Vest,[48] nu poate nega faptul că istoricismul nu răspunde la o nevoie reală. Trebuie să satisfacem această nevoie oferind ceva mai bun dacă dorim în mod serios să avem șanse să ne eliberăm de istoricism.

Istoricismul lui Tolstoi este o reacție împotriva unei metode de a scrie istoria care acceptă în mod implicit adevărul principiului personalității, o metodă care atribuie mult prea mult - dacă Tolstoi are dreptate, și în mod indubitabil are - marilor oameni din istorie, liderilor. Tolstoi încearcă să arate, cred, cu succes, influențele minore pe care le-au avut acțiunile și deciziile lui Napoleon, Țarului Alexandru, ori ale mareșalului Kutuzov și a celorlalți mari conducători din 1812, în ceea ce s-ar putea numi logica evenimentelor. Tolstoi scoate în evidență, pe bună dreptate, deciziile și acțiunile neglijate, dar de mare importanță ale nenumăraților indivizi necunoscuți care au luptat în bătălii, au dat foc Moscovei și care au descoperit lupta de partizani. Dar el crede că trebuie să vadă un fel de determinism istoric în aceste evenimente - un destin, legi istorice ori vreun plan. În versiunea lui de istoricism, el combină atât individualismul metodologic cât și colectivismul. El prezintă, așadar, o combinație extrem de tipică -tipică pentru timpul său dar, mă tem, și pentru timpul noastru - de elemente democratic - individualiste și colectivist - naționaliste.

Acest exemplu ne poate aduce aminte că sunt *unele* elemente corecte în istoricism: este o reacție împotriva metodei naive de interpretarea a istoriei politice văzută numai ca istorie a marilor tirani și a marilor conducători de oști. Istoriciștii cred pe bună dreptate că ar putea fi și o metodă mai bună decât aceasta. Această credință face ca ideea lor despre „spiritul" unei epoci, unei națiuni, unei armate, să fie așa de seducătoare.

Nu am nici o simpatie față de aceste „spirite" -nici de prototipul lor idealist, nici de întrupările lor dialectice și materialiste - și sunt plin de simpatie la adresa celor care nu le iau în considerare. Totuși, aceste concepții scot în evidență existența unei lacune, a unei probleme deficitare care cade în sarcina sociologiei să o înlocuiască cu ceva mult mai compatibil, de genul analizei unor probleme apărute înăuntrul unei anumite tradiții. Este loc pentru o analiză mult mai detaliată a *logicii situației.* Cei mai buni istorici au făcut apel mai mult ori mai puțin conștient la această concepție: Tolstoi, de exemplu, când descrie cum a fost o „necesitate" și nu o decizie ceea ce a făcut ca armata rusă să cedeze Moscova fără nici o

[48] Aceasta anticipează recenta problemă elaborată de Profesorul Toynbee dar lăsată fără răspuns.

luptă și să se retragă în locuri unde putea să găsească alimente. Dincolo de *logica situației* sau, poate ca parte a ei, avem nevoie de ceva de genul unei analize a transformărilor sociale. Avem nevoie de studii bazate pe individualism metodologic ale instituțiilor sociale prin care ideile se răspândesc și captivează indivizi, ale modului cum pot fi create tradiții noi și ale modului cum funcționează tradițiile și cum se prăbușesc. Cu alte cuvinte, modelele noastre individualiste despre entități colective cum sunt națiunile, conducerile statale ori piețele economice, trebuie să fie completate cu modele ale situațiilor politice, precum și ale transformărilor sociale de genul progresului științific ori industrial. (O schiță despre o asemenea analiză a progresului se va găsi în secțiunea următoare). Aceste modele pot fi apoi folosite de istorici, în parte la fel ca și celelalte modele, în parte în scopul explicației, alături de celelalte legi universale pe care ei le folosesc. Dar chiar toate acestea nu ar fi suficiente; nu ar satisface toate acele nevoi reale pe care istoricismul pretinde că le stisface.

Dacă avem în vedere științele istorice din perspectiva comparației pe care am făcut-o între ele și științele teoretice, atunci putem observa că lipsa lor de interes asupra legilor universale le plasează într-o poziție dificilă. Pentru că în științele teoretice legile acționează printre altele, ca și centre de interes la care sunt raportate observațiile, ori ca puncte de vedere din care sunt făcute observațiile. În istorie legile universale, care în cea mai mare parte sunt banale și utilizate în mod inconștient, nu pot împlini această funcție. Ea trebuie preluată de altceva. Pentru că, de bună seamă, nu poate exista istorie fără puncte de vedere. Ca și științele naturii, istoria trebuie să fie *selectivă* dacă nu vrea să se înece sub un șuvoi de materiale lipsite de valoare și necorelate între ele. Încercarea de a urma lanțuri cauzale până adânc în trecut nu ar ajuta deloc pentru că orice efect concret cu care am putea începe, are un mare număr de cauze parțiale diferite. Asta înseamnă că aceste condiții inițiale sunt foarte complexe și că multe dintre ele prezintă prea puțin interes pentru noi.

Singura ieșire din această problemă cred că este introducerea în mod conștient a *unui punct de vedere selectiv preconceput* în cercetarea istorică, adică scrierea *istoriei care ne interesează personal.* Asta nu înseamnă că putem deforma faptele astfel încât să se potrivească în cadrul format de ideile noastre preconcepute, ori că putem să nu luăm în considerare faptele care nu se potrivesc.[49] Dimpotrivă, toate materialele disponibile care au

[49] Pentru o critică a „doctrinei...că toată cunoașterea istorică eate relativă", vezi Hayek, în „Economica", vol. X, p. 55 ff.

vreo legătură cu punctul nostru de vedere trebuie luate în considerare cu grijă și obiectivitate (în sensul „obiectivității științifice" care va fi discutată în secțiunea următoare). Dar aceasta înseamnă că nu trebuie să ne facem griji de toate acele fapte ori aspecte care nu au nici o legătură cu punctul nostru de vedere și care, în consecință, nu ne interesează.

Astfel de abordări selective îndeplinesc în studiul istoriei funcții care sunt oarecum analoage celor ale teoriilor în științe. Este de aceea de înțeles faptul că ele au fost deseori luate drept teorii. Și, într-adevăr, acele rare idei inerente acestor abordări care pot fi formulate sub formă de *ipoteze testabile,* fie singulare, fie universale, pot fi tratate ca și ipoteze științifice. Dar ca regulă, aceste „abordări" ori „puncte de vedere" *nu pot fi testate.* Nu pot fi respinse și de aceea confirmările aparente sunt lipsite de orice valoare, chiar dacă sunt tot atât de numeroase ca stelele de pe cer. Vom numi un astfel de punct de vedere selectiv ori axat pe un anume interes istoric, o *interpretare istorică.*

Istoricismul confundă aceste interpretări cu teorii. Aceasta este una din greșelile lui principale. Este posibil, de exemplu, să se interpreteze „istoria" ca istoria luptei de clasă, sau a luptei raselor pentru supremație, ca istoria ideilor religioase, sau ca istoria luptei dintre societatea „închisă" și cea „deschisă", sau ca istoria progresului științific și industrial. Toate acestea sunt mai mult sau mai puțin puncte de vedere interesante și *ca atare* inobiectivabile. Dar istoriciștii nu le prezintă în acest mod. Ei nu văd că este necesară o pluralitate de interpretări care sunt absolut la același nivel, la fel de sugestive și la fel de arbitrare (chiar dacă unele dintre ele pot să difere prin *fertilitatea* pe care o au - un element care prezintă ceva importanță). În schimb, ei le prezintă ca doctrine ori teorii, susținând că „toată istoria este istoria luptei de clasă" etc. Și dacă găsesc că punctul lor de vedere este fertil și că din această perspectivă pot fi clasificate și interpretate multe fapte, atunci greșesc, luând acestea drept o confirmare, ori chiar o dovadă a adevărului doctrinei lor.

Pe de altă parte, istoricii de tip clasic care se opun pe bună dreptate acestei proceduri sunt pasibili de a face o altă eroare. Țintind spre obiectivitate, se simt obligați să renunțe la orice punct de vedere selectiv. Dar cum așa ceva este imposibil, ei adoptă în mod obișnuit un punct de vedere fără să fie conștienți de el. Prin aceasta își înfrâng eforturile de a fi obiectivi, pentru că cineva nu poate fi critic cu propriul punct de vedere și conștient de limitele lui fără să fie conștient de el.

Ieșirea din această dilemă constă, desigur, în faptul de a fi clarificat în legătură cu necesitatea adoptării unui punct de vedere, în susținerea în

mod deschis a acestuia și în păstrarea în permanență a conștiinței că este doar unul printre multe altele și nu ar putea fi testat, chiar dacă s-ar echivala unei teorii.

32. Teoria instituțională a progresului.

Pentru a face considerațiile noastre mai puțin abstracte, voi încerca să schițez în linii mari în acestă secțiune *o teorie a progresului științific și industrial.* Voi căuta să exemplific în acest fel ideile dezvoltate în ultimele patru secțiuni, mai exact ideile despre logica situației și despre individualismul metodologic care se menține neinfluențat de psihologie. Am ales exemplul progresului științific și industrial pentru că indubitabil acesta a fost fenomenul care a inspirat istoricismul modern al secolului al XIX-lea și pentru că am discutat anterior unele din părerile lui Mill în legătură cu acest subiect.

Comte și Mill, după cum ne aducem aminte, au susținut că progresul este o tendință necondiționată ori absolută care este *reductibilă la legile naturii umane.* „O lege a succesiunii, scria Comte, chiar atunci când este susținută de metoda observației istorice cu toată autoritatea posibilă, nu ar trebui admisă în final înainte de a fi fost redusă în mod rațional la teoria pozitivă a naturii umane..."[50] El credea că legea progresului poate fi dedusă din tendința individului uman care îl împinge să-și perfecționeze natura din ce în ce mai mult. Mill îl urmează în toate aceste opinii, încercând să reducă propria sa lege a progresului la ceea ce el numește „caracterul progresiv al minții umane"[51] a cărei primă „forță constrângătoare...este năzuința spre un confort material în creștere". Conform atât lui Comte cât și lui Mill, caracterul necondiționat ori absolut al acestor tendințe ori cvasilegi ne permit să deducem de aici primii pași ori primele faze ale istoriei, fără să facem apel la nici o condiție istorică inițială, la vreo observație sau la date.[52] În principiu, întregul curs al istoriei ar trebui să fie deductibil. Singura dificultate ar fi, după cum spune Mill, că „o serie

---

[50] Comte, *Cours de philosophie positive,* IV, p. 335.

[51] Mill, *Logic,* cartea VI, cap. X, secțiunea 3; citatul următor este din secțiunea 6 unde teoria este expusă cu mai multe detalii.

[52] Comte, *Op. cit.,* IV, p. 345.

așa de lungă...la care fiecare termen succesiv ar fi compus de un număr și mai mare și mai variat de părți, nu ar putea să fie evaluată de capacitatea facultăților umane." [53]

Slăbiciunea „reducției" făcute de Mill apare ca evidentă. Chiar dacă am accepta premisele și deducțiile lui Mill, nici atunci nu ar rezulta de aici că efectul social ori istoric ar fi important. Progresul ar putea surveni cumva prin mici pierderi, care ar putea să se întoarcă într-un mediu natural deloc optim. Mai mult, premisele se bazează doar pe anumite componente ale „naturii umane" fără să ia în considerare și alte elemente, precum uitarea ori indolența. Astfel putem observa exact opusul progresului descris de Mill și putem la fel de bine „reduce" aceste observații la „natura umană". (Nu este într-adevăr unul din cele mai populare procedee ale așa-numitelor teorii ale istoriei să explice declinul ori prăbușirea imperiilor prin astfel de trăsături ca lenea ori o înclinație spre îmbuibare?). De fapt, putem concepe foarte puține evenimente care nu ar putea fi explicate în mod plauzibil prin apelul la anumite înclinații ale „naturii umane". Dar o metodă care poate explica tot ce s-ar putea întâmpla, nu explică de fapt nimic.

Dacă dorim să înlocuim această teorie surprinzător de naivă cu una mai competitivă, trebuie să parcurgem două etape. În primul rând, trebuie să încercăm să găsim *condiții* care determină progresul, și la rezultatul obținut trebuie să aplicăm principiul expus în secțiunea 28: trebuie să ne imaginăm condiții în care *progresul ar fi anihilat.* Aceasta ne conduce rapid la realizarea faptului că *înclinația psihologică de una singură* nu poate fi suficientă pentru explicarea progresului, de veme ce putem găsi condiții de care acesta depinde. Astfel încât, în pasul următor, trebuie să înlocuim teoria înclinațiilor psihologice prin ceva mai bun și sugerez printr-o analiză *instituțională* (și tehnologică) a condițiilor care determină progresul.

Cum putem anihila progresul științific și industrial? Închizând ori controlând laboratoarele de cercetare, suprimând ori controlând revistele științifice ori alte mijloace de dezbateri, suprimând congresele și conferințele științifice, suprimând universitățile și alte instituții de învățământ, cărțile, presa scrisă, scrisul în generel și, în final, chiar vorbirea. Toate acestea sunt instituții sociale și pot într-adevăr să fie suprimate (ori controlate). Limba este o instituție socială fără de care progresul științific este de neimaginat, de vreme ce, fără limbaj nu poate exista nici știința și nici o tradiție în formare și în progres. Scrisul este o instituție socială și tot

[53] Mill. *Op. cit.,* secțiunea 4.

instituții sociale sunt organizațiile care tipăresc și editează, precum și toate celelalte instrumente instituționale care constituie metoda științifică. Metoda științifică are în sine aspecte sociale. Știința, și mai exact progresul științific, este rezultatul nu unor eforturi izolate, ci al *concurenței libere în gândire.* Pentru că știința are chiar și mai multă nevoie de competiție între ipoteze și de teste și mai riguroase. Iar ipotezele concurente au nevoie să fie reprezentate de persoane, adică au nevoie de avocați, de un juriu și chiar de un public. Această reprezentare personală trebuie organizată instituțional dacă dorim să ne asigurăm că va funcționa. Iar aceste instituții trebuie să fie plătite pentru aceasta și protejate prin legi. În cele din urmă, progresul depinde într-o foarte mare măsură de factori politici, de instituții politice care să asigure libertatea gândirii, de democrație.

Prezintă un oarecare interes faptul că ceea ce de obicei este denumit „obiectivitate științifică" se bazează într-o anumită măsură, pe instituții științifice. Credința naivă că obiectivitatea științifică se bazează pe atitudinea mentală ori psihologică a omului de știință luat ca individ, pe pregătirea sa, pe grija și detașarea sa științifică, generează ca reacție credința sceptică conform căreia omul de știință nu poate fi niciodată obiectiv. Conform acestei credințe, lipsa obiectivității nu prezintă prea multă importanță în științele naturii unde pasiunile nu sunt aprinse, dar pentru științele sociale unde sunt prezente prejudecățile sociale, cele de clasă ori interesul personal, ar putea să fie fatală. Această doctrină dezvoltată în detaliu de așa-numita *„sociologie a cunoașterii"* (vezi secțiunile 6 și 26) trece total cu vederea caracterul social ori instituțional al cunoașterii științifice pentru că se bazează pe credința naivă că obiectivitatea depinde de psihologia omului de știință luat ca individ. Trece cu vederea faptul că nici sterilitatea și nici caraterul izolat al unei teme aparținând științelor naturii nu previn parțialitatea și interesul personal rezultat din interferența cu convingerile personale ale omului de știință și că, dacă ar trebui să depindem de detașarea sa, știința, chiar și științele naturii, ar deveni de-a dreptul imposibilă. *Ceea ce trece cu vederea „sociologia cunoașterii" este tocmai sociologia cunoașterii* - caracterul social și public al științei. Trece cu vederea și faptul că ceea ce impune omului de știință o disciplină mentală și prezervă obiectivitatea științei precum și tradiția ei de a discuta critic noile idei, este tocmai acest caracter public al științei și al instituțiilor ei.[54]

---

[54] O critică mai cuprinzătoare a așa-numitei „sociologii a cunoașterii" se poate găsi în capitolul 23 din *Societatea deschisă și dușmanii săi.* Problema obiectivității științifice și a

În legătură cu acestea, ar trebui să mă refer la o altă doctrină prezentată în secțiunea 6 (*Obiectivitate și evaluare*). Acolo s-a argumentat că, de vreme ce cercetarea științifică în problemele sociale influențează prin ea însăși viața socială, este imposibil pentru cercetătorul din științele sociale care se teme de această influență să-și mențină atitudinea științifică adecvată de obiectivitate dezinteresată. Un fizician ori un inginer practician sunt în aceeași situație. Fără să fie un cercetător al științelor sociale, el poate realiza că invenția unui nou tip de avion ori rachetă poate avea o influență extraordinară asupra societății.

Am schițat doar câteva din condițiille instituționale de a căror împlinire depinde progresul științific și industrial. Este important de realizat faptul că aceste condiții în majoritate nu pot fi considerate drept necesare și că toate la un loc nu sunt suficiente.

Aceste condiții nu sunt necesare de vreme ce fără aceste instituții (cu excepția limbajului, probabil) progresul științific nu ar fi cu totul imposibil. „Progresul", la urma urmelor, *s-a făcut* de la lumea orală la cea scrisă, și chiar mai departe (cu toate că dezvoltarea timpurie nu a fost probabil progres *științific,* sincer vorbind).

Pe de altă parte, și aceasta este mult mai important, trebuie să realizăm faptul că chiar și cu ajutorul celor mai bune organizații instituționale din lume, progresul științific poate să se oprească într-o zi. Ar putea fi, de exemplu, o epidemie de misticism. Acest lucru ar fi cu certitudine posibil, pentru că atât timp cât unii intelectuali reacționează *propriu-zis* la progresul științific (ori la cerințele unei societăți deschise) retrăgându-se în misticism, oricine *ar putea* reacționa în acest fel. O astfel de posibilitate ar putea fi respinsă prin inventarea unei serii de instituții viitoare, cum ar fi cele educaționale, care să descurajeze punctele de vedere uniforme și să încurajeze diversitatea. În plus, ideea progresului și propaganda entuziastă în favoarea sa, ar putea avea unele efecte. Dar toate acestea nu pot transforma progresul într-o certitudine. Pentru că nu se poate exclude posibilitatea logică, să spunem a apariției unui virus, ori a unei bacterii care să răspândească dorința pentru Nirvana.

Vom găsi astfel că până și cele mai bune instituții nu pot fi cu totul sigure. Cum am mai spus și înainte, „Instituțiile sunt precum fortărețele. Ele trebuie să fie bine proiectate *și* bine dotate cu personal uman." Dar nu putem fi niciodată siguri că omul potrivit va fi atras spre cercetarea științifică. Nici nu putem să ne asigurăm că vor fi mereu oameni cu imaginație care

---

dependenței sale de critica rațională și de intersubiectivitatea testabilității, este discutată în aceeași carte în capitolul 24 și dintr-un punct de vedere oarecum diferit, în *Logic of Scientific Discovery*.

vor avea abilitatea de a inventa noi ipoteze. În cele din urmă, foarte multe depind pur și simplu de norocul avut în aceste chestiuni. Pentru că adevărul *nu este manifest* și este o greșeală să se creadă- cum au făcut Comte și Mill - că odată „obstacolele" (aluzia este la adresa bisericii) depășite, adevărul va fi vizibil pentru toți cei care vor dori sincer să-l vadă.

Cred că rezultatul acestor analize poate fi generalizat. Factorul uman ori personal va rămâne *acel* element irațional prezent în majoritatea ori chiar în toate teoriile sociale instituționale. Doctrina opusă care susține reducerea teoriilor sociale la psihologie în același fel în care încercăm să reducem chimia la fizică, este, cred, bazată pe o neînțelegere. Ea rezultă din credința falsă conform căreia acest „psihologism metodologic" este un corolar necesar individulismului metodologic - al doctrinei aproape de neatacat care susține că trebuie să înțelegem toate fenomenele colective ca parte a acțiunilor, interacțiunilor, scopurilor, speranțelor și gândurilor tuturor oamenilor în mod individual și ca parte a tradițiilor create și păstrate de indivizi. Dar putem fi individualiști fără să acceptăm psihologismul. „Metoda zero" a construirii modelelor raționale *nu* este una psihologică, ci mai degrabă o metodă logică.

De fapt, psihologia nu poate fi baza științelor sociale. Mai întâi, pentru că este ea însăși doar una dintre științele sociale: „natura umană" variază considerabil odată cu instituțiile sociale și studiul ei presupune în consecință o înțelegere a acestor instituții. Apoi, pentru că științele sociale sunt interesate în mare măsură de consecințele neintenționate ori de repercusiunile acțiunilor umane. Și „neintenționat" în acest context probabil că nu înseamnă „neintenționate *conștient*", nici nu caracterizează repercusiuni care ar putea leza *toate* interesele unui agent social, fie ele conștiente ori inconștiente: cu toate că unii oameni pot pretinde că preferința pentru munte și singurătate poate fi explicată psihologic, faptul că, dacă prea mulți oameni ar prefera muntele nu s-ar mai putea bucura acolo de singurătate, nu este un fapt psihologic. Dar acest gen de probleme stă la baza teoriei sociale.

Cu aceata am ajuns la un rezultat care contrastează surprinzător cu metoda încă îndrăgită a lui Comte și Mill. În loc să reducem considerațiile sociologice la baza aparent fermă a psihologiei naturii umane, am putea spune că factorul uman este *acel* element final incert și capricios din viața socială și din toate instituțiile sociale. Într-adevăr, acesta este elementul care în final *nu poate fi* contolat complet prin instituții (cum a crezut inițial Spinoza).[55] Pentru că orice încercare de control complet conduce neapărat spre tiranie. Ceea ce

[55] Vezi nota 43, p.75.

înseamnă, la omnipotenţa factorului uman - datorită capriciului câtorva oameni ori doar a unuia singur.

Dar nu este posibilă controlarea factorului uman prin *ştiinţă* - opusă capriciului? Fără nici un dubiu, biologia şi psihologia pot rezolva, sau vor fi în stare să rezolve curând „problema transformării omului". Cei care încearcă să facă aceasta sunt obligaţi să distrugă obiectivitatea ştiinţei, şi ştiinţa însăşi, de vreme ce acestea două se bazează pe concurenţa liberă în gândire, aşadar în liberate. Dacă este ca judecata să se dezvolte pe mai departe iar raţiunea umană să supravieţuiască, atunci diversitatea oamenilor consideraţi ca indivizi şi a opiniilor, ţelurilor şi scopurilor lor nu trebuie niciodată lezată (cu excepţia cazurilor extreme când libertatea politică este în pericol). Până şi apelul atât de satisfăcător din punct de vedere emoţional la *un ţel comun*, oricât de înălţător ar fi, este un apel la abandonarea tuturor opiniilor morale rivale şi, cu aceasta, a criticii aferente şi a argumentelor la care duc aceste opinii. Este un apel la abandonarea gândirii raţionale.

Evoluţionistul care pretinde controlul „ştiinţific" asupra naturii umane nu realizează cât de sinucigaşe este această pretenţie. Cauza principală a evoluţiei şi a progresului este varietatea materialului care poate deveni subiectul selecţiei. În cadrul evoluţiei umane această cauză principală este „libertatea de a fi altfel şi de a fi diferit de cei din jurul tău" - „de a nu fi de acord cu majoritatea şi de a merge pe propriul drum."[56] Un control holist, care trebuie să conducă egalizarea nu a drepturilor omului, ci a gândirii umane, ar înseman sfârşitul progresului.

33. Concluzie. Apelul emoţional la istoricism.

Istoricismul este o mişcare doctrinară foarte veche. În forma sa cea mai veche, cum ar fi doctrinele ciclurilor de viaţă a oraşelor şi raselor, precede credinţele teologice conform cărora ar exista un ţel ascuns[57]

[56] Vezi Waddington (*The Scientific Attitude*, 1941, p. 111 şi 112), pe care nu-l împiedică nici evoluţionismul său, nici etica sa ştiinţifică să respingă afirmaţia că libertatea nu are nici o „valoare ştiinţifică". Acest pasaj este criticat în cartea lui Hayek, *Drumul către servitute*, p. 214 - 215 (ed. rom.).

[57] Cea mai bună critică imanentă pe care o cunosc la adresa doctrinei teleologice (şi una care adoptă punctul de vedere religios şi, în special, doctrina creaţiei) se găseşte în ultimul capitol al cărţii lui M. B. Forster, *The Political Philosophies of Plato and Hegel*.

în spatele deciziilor aparent oarbe ale soartei. Cu toate că această divinizare a țelurilor ascunse este foarte îndepărtată de modul de gândire științific, a lăsat urme de neconfundat chiar și asupra celor mai moderne teorii istoriciste. Fiecare versiune de istoricism exprimă sentimentul că este împins în viitor de forțe irezistibile.

Istoriciștii moderni par, totuși, să nu fie conștienți de vechimea antică a doctrinei lor. Ei cred - și ce altceva le-ar permite divinizarea modernismului pe care o susțin? - că propriul lor sortiment de istoricism este cea mai recentă și cea mai proeminentă achiziție a minții umane, o achiziție de o noutate amețitoare încât doar câțiva oameni sunt suficient de avansați să o poată cuprinde. Cred, într-adevăr, că ei sunt cei care au descoperit problema schimbării - una din cele mai vechi probleme ale metafizicii speculative. Punând în contrast gândirea lor „dinamică" cu gândirea „statică" a tuturor generațiilor anterioare, ei cred că avansul lor a fost posibil datorită faptului că „trăim acum o revoluție" care a accelerat atât de mult viteza dezvoltării noastre încât schimbarea socială poate fi acum direct experimentată în timpul unei singure vieți. Această poveste este, desigur, mitologie pură. Revoluții importante au apărut și înainte de vremea noastră și începând cu epoca lui Heraclit schimbarea a fost iar și iar redescoperită.[58]

A prezenta o idee atât de venerabilă drept recentă și revoluționară trădează, cred, un conservatorism inconștientizat. Și noi care admirăm acest mare entuziasm pentru schimbare am putea foarte bine să ne întrebăm dacă nu este cumva numai o parte a acestei atitudini ambivalente și dacă nu ar fi fost o rezistență internă, la fel de puternică, care trebuie să fie depășită. Aceasta ar explica atunci fervoarea religioasă cu care această filosofie antică și șovăitoare este proclamată ca fiind cea mai recentă și astfel cea mai mare revelație a științei. Nu sunt, în cele din urmă, chiar istoriciștii cei care se tem de schimbare? Și nu este probabil această frică de schimbare ceea ce îi face pe unii cu totul incapabili să reacționeze rațional la critică și care îi face pe alții atât de sensibili la învățăturile lor? Prin devoțiunea lor față de credința că schimbarea poate fi prevăzută deoarece este guvernată de legi neschimbătoare, pare ca și cum istoriciștii aproape că ar încerca să se autocompenseze pentru pierderea unei lumi neschimbătoare.

---

[58] Vezi cartea mea, *Societatea deschisă și dușmanii săi*, mai ales cap. 2; de asemenea cap. 10, unde se argumentează că pierderea de către o societate primitivă închisă a unei lumi neschimbătoare este, în parte, responsabilă de încordarea din cadrul civilizației și de dispoziția de a accepta falsul confort oferit de totalitarism și de istoricism.

FILOSOFIE POLITICĂ

Karl R. Popper (1902-1994), cu siguranță unul dintre cei mai importanți filosofi ai secolului, a avut contribuții esențiale atât în domeniul filosofiei politice (*Societatea deschisă şi duşmanii săi*, 1945) cât şi în cel al teoriei cunoaşterii (*Logica cercetării*, 1934).

Mizeria istoricismului (titlul este o replică la cartea lui Karl Marx - *Mizeria filosofiei*), este un argument îndreptat împotriva tuturor utopiilor totalitare care îşi justifică aşa-zisa necesitate istorică prin pretenții ştiințifice. Orice controversă în legătură cu marile doctrine ideologice ale veacului trebuie să țină seama de replica lui Karl Popper.

"Probabil, singura carte apărută anul acesta care va supraviețui secolului xx."

Arthur Koestler, 1957

ISBN 973-571-176-1

Grafica arh. Daniel Munteanu